٢٩

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد المخطوطات العربية - الكويت

اسم المخطوط اعتراضات الاقرائي على شرح الكشاف

اسم المؤلف جمال الدين محمد بن محمد الاقرائي، (ت ٧٩١ هـ).

عدد الأوراق ٩٠ المقاس ١٤,٢ × ١٩ سم

مصدر التصوير مكتبة غازي خسرو بك - سرايفو

الرقم في مصدر التصوير

تاريخ التصوير السبت ٢٢ صفر ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩/٩/٢٣ م

ملاحظات نسخة كتبت بقلم نسخ وعليه التعليق الغالب، سنة ٨١٧ هـ
وكتبت العنوانات بالحمرة وبالورقة الاولى أثر أرضة.

[illegible]

اعتراضات اقسرائي على شرح الكشاف

[illegible]

ولا محتاج الملك فيه الى الركب بخلاف الملقف بالقفار وحاشا لا انه للغني ثم ذكر ان هذا

قيل انه كان في الاصل حلو فغير الى لفظ انزل تعظيم الشيخ برده ان المصرح

سيصرح بذلك في قوله وما هي الاصفات مبتداء مبتدع وفيه بحث

لان قوله وما هي الاصفات مبتداء ليس صريحا بمذهبه لانه يصرح بالمتفق عليه بين

الاشاعرة والمعتزلة لان الموصوف بتلك الصفات الكلام الحسي اتفاقا وهو

مبتداء مبتدع اجماعا ثم التعبير يجوز ان يكون لارادة التدريج كما هو عادة

البلغاء فالى مؤلفا هنا ذكر القطب ان المصنف ذكر لبيان ان القرآن

ليس معنى قائما بذاته تعالى كما قالت الاشاعرة بل هو الكلام المؤلف المنتظم ولان

البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول

الفقه وفيه بحث لان كلامه مشعر بوجود الكلام النفسي وهذا ما يكره

المعتزلة والمصنف منهم ثم قال ونزله بحسب المصالح منجما ذكر القطب ان الكثير

استعمال التنزيل عم وبالاول اشارة الى انه تعالى انزل القرآن جملة واحدة من اللوح

المحفوظ الى السماء الدنيا وبالثاني الى نزوله منجما بحسب المصالح وفيه بحث

لان انزاله جملة واحدة الى السماء الدنيا اخذ في قول المفسرين والقول الثاني انه

انزل الى السماء الدنيا لا جملة واحدة بل جميع ما يحتاج اليه في تلك السنة قال

متشابها ومحكما ذكر القطب ان الائمة الحنفية على تقسيم القرآن ثمانية اقسام الا ان

البعض منهم قسمه الى هذين القسمين واخوانه المعروفة وفيه بحث ان كلام المصنف

على التمييز كما يقول له السمان ارثا واكتسابا ويجوز النصب على المدح والتنكير للتحسين

او على انه حال من المستتر في الظرف ... على قسمين او على انه بدل من محل المجرور

بسم الله الرحمن الرحيم قال صاحب الكشاف انزل القرآن ذكر القطب

ان الانزال في اللغة انما هو الايواء واما نقل تحريك الشيء من علو الى سفل وفيه بحث

لانه يقتضي ان اللفظ حقيقة في كل واحد من المعنيين وهو الذي يشعر به قوله بعد

المعنيان لا يتحققان في الكلام وهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فهو ممنوع لان

التحريك من علو الى سفل متبادر الى الذهن بخلاف الايواء وهذا آية كونه مجازا و

العلاقة ظاهرة ولان التحريك معناه الحقيقي بالاتفاق ولو كان حقيقة في الايواء لكان

مشتركا وقد تقرر في الاصول ان المجاز خير من الاشتراك وان عني صحة الاطلاق على

كل واحد من المعنيين اعم من ان يكون حقيقة او مجازا فاستعمال كلمة انما الدالة على

الانحصار ضائع لانه ليس ممتنع الحلول لو وصف بالتحريك مجازي كما اعترف به و

المنع ايضا ان الايواء يمكن اجتماعه مع التحريك من العلو الى السفل بل هو لازمه

لان التحريك من العلو الى السفل يتضمن الاحلال في المكان السافل ولا للانفصال

الحسن كان منع الحلول ومنع التحريك لازما ثم ذكر ان المراد بانزال الكتب السماوية

ان تلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل

بها على الرسل وفيه بحث لان المفهوم من الروحاني خلاف الجسماني فلا يكون

الا سماع الكلام على التقدير الاول فيكون الكلام من الملك وهو خلاف

ما عليه المليون والصحيح التقدير الثاني لان المحفوظ من اللوح المحفوظ وان

لم يسمع منها فالعقل فهيئته وترتيب الفاظه وحركاته وسكناته يفهم من المكتوب

ولا يحتاج الملك في التلقف الى التركيب بخلاف الملقف بالتلقف روحانيا لانه للمعنى ثم ذكر ان ما

قيل انه كان في الاصل حلو فغير الى لفظ انزل تغيير من الشيخ نزره ان المصر

سيصرح بذلك في قوله وما هي الاصفات مبتدأ مبتدع وفيه بحث

لان قوله وما هي الاصفات مبتدأ ليس تصريحا بمذهبه لانه تصريح بالمتفق عليه بين

الاشاعرة والمعتزلة لان الموصوف بتلك الصفات الكلام الحسي اتفاقا وهو

مبتدأ مبتدع اجماعا ثم التغيير يجوز ان يكون لارادة التدريج كما هو عادة

البلغاء قال مولانا مضطا ذكر القطب ان المصنف ذكره لبيان ان القرآن

ليس معنى قائما بذاته تعالى كما قالت الاشاعرة بل هو الكلام المؤلف المنتظم ولان

البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول

الفقه وفيه بحث لان كلامه مشعر بوجود الكلام النفسي وهذا مما ينكره

المعتزلة والمصنف منهم ثم قال ونزله بحسب المصالح منجما ذكر القطب ان اكثر

استعمال التنزيل على التدريج وبالاول اشار الى انه تعالى انزل القرآن جملة واحدة من اللوح

المحفوظ الى السماء الدنيا وبالثاني على نزوله منجما بحسب المصالح وفيه بحث

لان انزاله جملة واحدة الى السماء الدنيا احد قولي المفسرين والقول الثاني انه

انزل الى السماء الدنيا لا جملة واحدة بل جميع ما يحتاج اليه في تلك السنة قال

متشابها ومحكما ذكر القطب ان الائمة اختلفوا في تقسيم القرآن ثمانين قسما الا ان

البعض منهم قسمه الى هذين القسمين واضاف المصنف وفيه بحث لان كلام المصنف

في التمييز كما تقول له القسمان ارثا واكتسابا وجوز النصب على المدح والنكرة لا يحسن موقعه

ان يحمل على ما فسره المفسرون قوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب ولفظ
متشابهات لا على ما اصطلح عليه الاصوليون والمذكور في الآية مدلول
القسمان فحسب فسقط ما قيل تأمل وما هي الاضافات مبتدأ مبتدع
ذكر القطب اما ان التأليف والتنظيم والتنجيم من صفات الحدوث فلانها
ان تكون بعض الكلمات اقدم على بعض واما جعله بالحمد مفتتحا وبالاستعاذة
مختتما فلانه يكون له اول وآخر فيكون محدثا ضرورة واما اشتماله على المتشابه
والمحكم في السور والآيات فان كل مشتمل محكم وكل ممكن حادث والابداع
الاختراع للاشياء لا على مثال وكذا الاختراع يناسب القدرة والابداع يناسب الحكمة
وفيه بحث اما ... لم يذكر النزول وتواصل الاشياء في الحدوث لان
النازل ان كان قديما قبل النزول ان كان فاما بالله تعالى لزم تغيره وانفعاله
صفة الله تعالى عن ذاته وان لم يكن فاما بذاته لزم تعدد القدماء وهو باطل
عند المليين ثم التأليف والتنظيم وكونه في الاول والآخر لا يدل شيء منهما
على الحدوث الزماني وهو الذي يريد اثباته وقوله الابداع الاخراج لا
على مثال وكذا الاختراع يدل على ثبوتهما وعلى تقدير ... فلا يصح ان
... تعالى الاختراع يناسب للقدرة دون الحكمة والابداع بالعكس قيل
فيجاب ... اسماء ... بالاولية والقدم اه كذا القطب فهل هذا الاستفهام لا على
مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلانهم ... الى ان الصفات

قال فضل الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى واخبر الشارع ...

الله قديمة واما الثانية فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها ولعنادهم المعتزلة
... لا تثبت الاحوال بل تحصر الشيء في الموجود والمعدوم وكان مذهب المصنف
... وفيهما بحث اما الاول فلان قدم صفات الله تعالى لا ينافي
استيثاره بالقدم لان الفاعل زيد كذا لا نريد به ذاته فقط بل نريد به
ذاته مع صفاته ومصداقه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والا لزم هلاك
صفاته وهو باطل لعدم منافاته ما ذكر لاثبات الاحوال لان المراد بالشيء
الموجود ... ان الكلام في القرآن وهو موجود واما الثانية فلان جماهير
المعتزلة على اثبات الاحوال واما كون المصنف ممن لا يثبتها فغير معلوم
والحمل عليه ضعيف سورة فاتحة الكتاب قال وقيل مكية وقيل مدنية
لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى كذا القطب وقيل انها مدنية و
... لبطلانه لان سورة الحجر مكية بالاتفاق ... ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهي الفاتحة ولان ما روي ان اول ما انزل من القرآن الفاتحة
... ولانه لا يمكن ان يقال انه ... بمكة بضعة عشر سنة ويصلي بلا فاتحة الكتاب
وقال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وفي الكل بحث اما الاول فلان
كون المراد ... السبع المثاني الفاتحة مختلف فيه ... واما الثاني
فلان كونها اول ما انزل من القرآن اختلف فيه جماعة منهم المصنف لانه
سيصرح بان اول ما نزلت سورة اقرأ باسم ربك واما الثالث فلان ...

بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب متوقف على ان لفظ الصلوة الموقتة في مكة من
هذا الحديث الا ان يصح الاستدلال به على ان الفاتحة ليست مدنية لجواز ان يكون
تلك الصلوات موقوفة على كون الفاتحة منزلة بمكة والا لزم تكليف الغافل
ولا نزاع في الاول وانما الاستدلال قال لانها تثنى في كل ركعة ذكر القطب
اما ان اريد بالركعة الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فظاهر واما ان
اريد الركعة من الصلوة فلانها تثنى في كل ركعة بالنظر الى الاخرى فان اقل
الصلوات ركعتان وفيهما بحث اما في الاول فلان صحة اطلاق لفظ
الجزء على الكل على الاطلاق ممنوع ولهذا لا يطلق الواحد على العشرة وايضا
المجاز اللفظ الموضوع للملزوم المطلق على اللازم كما علم في علم البيان
فلا بد من كون الموضوع ملزوما فان قلت قد اريد بالركعة الصلوة
مجازا في قوله واركعوا مع الراكعين قلت الا انه ليست بمجاز عند
المحققين واما في الثاني فلانه يوجب ان لا يكون للظرفية التي في قوله
في كل ركعة معنى بل الصواب ان قوله في كل ركعة لا يتعلق بقوله تثنى بل هو
متعلق بحال محذوف وتقدير الكلام وتثنى مقروة او ثابتة في كل ركعة
والركعة شفاه وكذا الفاتحة قال الا ان منهم من عد انعمت عليهم فكل
القطب لا شك ان معناه منهم من عد انعمت عليهم آية ولم يعد التسمية آية وانعمت
عليهم لبستانه بالاعادة واجاب بان المراد انعمت عليهم من صراط الذين

بل المراد منها الركوع

لانه صلة الذين وهو مضاف اليه للصراط وفيه بحث لان صدر الآية و
منتهاها يعلمان بتوقيفا لا استدلالا فلا يصح ما ذكره من الاستدلال بل
الجواب ان معمول قوله عد محذوف فلا بد من تقدير فانت قدرته آية فورد
عليك السوال فافتقر الى الجواب ونحن نقول تقدير الكلام منهم من عد
انعمت عليهم آخر آية لان الآيات تعد باواخرها فلا يرد السوال اصلا واما
ما وقع في بعض النسخ عد انعمت عليهم انه من باب حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه على ان التسمية ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور
الى قوله فقد بلغ مائة واربع عشرة آية من كتاب الله حكم القطب ان النزاع
على قول ابي حنيفة غير منضبط لان الكلام في عدم كون التسمية آية من الفاتحة
لا في جهرها في الصلوة الجهرية لجواز ان تكون بعض آية من الفاتحة او لا تكون
من الفاتحة ولكن تكون من القرآن ويجب جهرها ثم الدليلان لا يطابقان مدعى
الشافعي لان مدعاه ان البسملة جزء من الفاتحة ومن كل سورة والدليل لا يدل
الا على كونها من القرآن ثم ذكر الحق انها من القرآن للتواتر ثم اقول حديث
ابن عباس يدل ويلزم احدهما ان المراد الجمع في التركيب والثاني ان الفاتحة لما نزلت
مرتين وكان فيها بسملتان فقد بلغ آيتين وفي الكل بحث اما في الاول
فلان في البسملة اختلافات في ثلثة مواضع الاول ان التسمية قرآن ام لا مذهب
الشافعي فيه نعم وابو حنيفة لم يصرح فيه بالنفي ولا بالاثبات فقل منه ذلك للورع

لكن اصحابنا نسبوا اليه النفي استحبابا من حكمه بان المصلي في الصلوات الجهرية لا يجهر بها
او شان القراة الجهر في الصلوات الجهرية وما ذكر في كتب اصحابه المتاخرين
انها من القران وان لم تكن من السور ليس مذهبا له حتى في الموضع الثاني
انها من السور المصدرة بها ام لا ومذهب الشافعي في هذا الموضع نعم ايضا
وابو حنيفة يلزمه النفي في هذا الموضع ايضا بناء على ما نسب اليه في الموضع
الاول والموضع الثالث انها اية او بعض اية ومذهب الشافعي فيه
ايضا نعم وهذا الاختلاف ليس له ثمرة ولا اثر في الكشاف وهو ظاهر فالمذكور
فيه اما الاختلاف الاول او الثاني لا سبيل الى الثاني لقوله وانما كتبت للفصل
والتبرك لان حصر كتابتها في الفصل والتبرك لا يصح لان الواجب
ان يكتب لكونه قرانا فهذا القول لا يوافق الا الاختلاف الاول والمصنف
عبر عن مذهب الشافعي بما يدل على قوليه في الاختلافين الاول لين صريحا
فان قلت ان يعبر عما نسب الى ابي حنيفة بنقيضه صريحا تحقيقا للتقابل
بين المذهبين وقع في تعبيره عنه تساهل لانه وقع في لفظه عموم ولم
يبال به ثقة بالقراين منها قوله فلولا انها من القران ومنها شبهه بذكرها
في كل امر ذي بال ومنها ذكر الدليلين فانه يدل على ان المقصود مما نسب
الى ابي حنيفة الاختلاف الاول صريحا وعلى هذا انضبط الترتيب لانه اول المقصود
ويكون الدليلان واردين على الدعوى ايضا واما الثالث فلان مجرد التواتر

لاكن

لا يكفي في كون البسملة من القران والا كانت الاخبار المتواترة من القران
بل لا بد من التواتر بصفة انها قران ولم يوجد هذا التواتر واما في
ثانيه فلان التاويل الثاني كما عرفته لا يتم على قول المصنف لان
مختاره انها مكية وثانيه فلان الاول باطل لان قوله من كتاب الله ان كان
صفة لاية فترك البسملة لا يكون تركا لاية من مائة واربع عشرة اية من مصحف بل اية من كتاب
الله تعالى اذ لا بسملة في البراة في كتاب الله تعالى فلا يكون تاركا لها من كونها متروكة لان
المتروك انما يقال لشيء له تحقق الحمل والقول للمعدوم من كل وجه وان كان
متعلقا بترك الفواتح جاز ترك البسملة لا يكون تركا متصفا بانه ترك
من كتاب الله تعالى لعدم البسملة في البراة بل للتاويل ان يحمل على التغليب
فان قلت لم يعلق الباء بحرف على عادة المصنف على ذكر فان قلت قلت في
مقام التوضيح لان الكلام الواقع بعد السؤال او قيل في الطلب يكون ابتداء
ولان تحرير المعنى يحصل بذكر السؤال والطلب فوق ما يحصل بغير ذكر السؤال
والجواب كان المسافر لو قال مبتدا الكلام عرض من ذكر الامثلة الاعلام بان
الشروع في الفعل قرينة حالية دالة على خصوص الفعل المحذوف ثم
لو قال القائل في قوله بسم الله وعدم الاكتفاء بالباء الواحد بجعل
الباء الا كالجزء من الكلمة فتعين هذا الاسم ولا يتعلق لو اكتفي بالباء الواحد
لانهم كانوا يبتدؤن باسماء الالهة معناه انهم يجعلون اسماء الالهة مبتدا

افعالهم ويتبركون بها سواء كان العامل مقدرا قبلها او بعدها وليس معناه انهم ابتدؤوا
باسماء الهتهم يعلم انها متقدمة على العامل المقدر لفا الراء في تقدم بعد ذكره
قال فقد قال اقرا باسم ربك حسب عادة المرشد ذكر الفاء في السوال
الناشي من الكلام السابق وبتركه في السوال للفرع الناشي من الكلام السابق
ولما كان هذا السوال ناشيا من الكلام السابق ان التقدم لو كان واجبا
ينبغي ان لا تكره صورة من الصور وقد ترك في سورة اقرا باسم ربك صدر
بالفاء قال توجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء
المراد بالوجوب يجوز ان يكون الوجوب للقضية اللازمة ويجوز ان يكون الوجوب
الشرعي وان كان المراد الاول فمعنى قول المصنف الاتم لما كان اسم الله للالتزام
توجب قصد الموحد اختصاص اسم الله بالابتداء ولكن يحصل بعد من يقصدها
وان كان المراد الثاني فمعناه ان البداية باسم اللات والعزى لما كانت شركا
بالله وهو كفر وجب الاجتناب عنه ويقصد الموحد اختصاص اسم الله تعالى
بالابتداء ليحصل الاجتناب فيكون قصد اياه واجبا لان ما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب كوجوبه ثم ذكر القطب وفيه
مناقشة والصواب ان يقال اختصاص الابتداء باسم الله تعالى وفيه بحث
لان الاختصاص افتعال للاتخاذ فكان معنى اختصاص الله بحكم اتخاذه
الا الله الحكم خاصة لنفسه فيلزم ان لا يوصل الحكم الى غير الا الله فمعنى اختصاص
اسم الله بالابتداء اتخاذ اسم الله الابتداء خاصة لنفسه وذلك لان لا يحصل

الابتداء

يعتبره ثم ذكر القطب ان القصر قصر افراد لان المشركين لما اعترفوا بوجوده لله
بانه ولئن سالتهم من خلق السموات والارض المستغرقون من الابتداء باسم الله
فكانهم زعموا الشركة في الابتداء باسم الله وباسم الصنم فخصص المسلمين
اسم الله بالابتداء قصر افراد لا قصر قلب وفيه بحث لان الاجلاء منهم
بالله عدم منهم الابتداء باسمه لزعمهم ان الاصنام شفعاؤهم عند الله
وليس لهم مرتبة العبادة لله واهلية الاستعانة والتبرك باسمه فيتقربون
الى الوسائط قال والدليل عليه قوله بسم الله مجريها ومرسيها
معنى الاية ان اجراء سفينة نوح وارساها باسم الله لا بهبوب الريح وركودها
كسائر السفن فهو قصر قلب والغرض منه ان بسم الله حقه التاخير لو وقع
خبرا وقدم للتخصيص لذلك حق المعمول التاخير وقدم للتخصيص
قال على معنى متبركا باسم الله ذكر القطب ان فيه تسامحا في الدلالة
على ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا فان التبرك ليس معنى الباء وحق لا يكون
الباء للملابسة والاولى ان يقول ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله وفيه بحث
لانه لم يذكر التبرك لكونه مقدرا في الكلام بل اراد توضيح المعنى فذكر بعبارة
لغوي تعيينا لنوع التلبس قال معمول على السنة العادة وهذا
يحصل الغنية عما ذكر بعض المفسرين من اضمار القول في امثاله اي قولوا
باسم الله وقولوا الحمد لله قال فلكونها لا تعد لحرفة والحرف ذكر القطب

3681

HUSREV BEGOVA BIBLIOTEKA SARAJEVO
كتبخانه الغازي خسرو بك

ان الصواب ان يقال الملزومة للمرقفة والحروفة بحث لان ما ذكر
اصطلاح ارباب المعقول والمقصى له به المعنى اللغوى يقال لزم زيد عمرا
اى ما فارقه وما انفك عنه كما في قولهم لزم اللاين مديونه اى لم يذهب الى
مكان ليس فيه مديونه وقد اعتناه ارباب المعقول معنى آخر وهو ان يقتضى
اب مثلا فسمون الملزوم وب لازما فاذا تقرر فال اوكان دأبهم
ان يبتدوا بالمتحرك في الابتداء بالساكن خلافهم على جواز على امكانه
وعدمهم على امتناعه ومختار السكاكى امتناعه في حروف اللين وامكانه
في غيرها قال ابن جنى في خصائصه على جوازه يتلفظون بحركة خفيفة
مختلسة ويظن انه ابتداء بالساكن وغيرهم لا يتلفظون بها فان اردت
معرفة ملفظهم بتلك الحركة فعليك باسم المفتاح في لغتهم قال باسم الذى
في كل سورة سمه ذكر القطب ان تمامه قد انزلت على طريق تعليه
وفيه مناقشة لان الظاهر انه ظن الاول مصراع وليس كذلك بل
هو بيت تام من الرجز المشطور فالاصوب ان يقول وبعده قال
فلم حذف الالف في الخط لا يخفى ان هذا السؤال ناش من الكلام المتقدم
لا نه لما حكم على همزة اسم بانها همزة وصل اتجه لسايل ان يقول ينبغى
ان يكتب في جميع الصور لانه شان همزة الوصل ان لا يسقط في
الخط اصلا فما بال همزة اسم كتبت حالة الدرج في صورة دون صورة

وهو قولهم يكتب

قال وعوض عنها حرف التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع اجاب
القطب عما يقال ان اريد بحرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة دخل
في التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطها في يا الله وان اريد بها الالف واللام
يجب ان لا يسقط في الدرج اصلا لانها حينئذ همزة اصل لا همزة وصل باختيار الثانى
ومنع الملازمة وانما يصدق ان لو لم يكن بتلك الهمزة عوضا اصلا فكان لها اعتبار
من حيث انها همزة اصل ومن حيث انها عوض واعتبر في التعويض في يا الله وفيه
بحث اذ لا يخفى ما فيه من التحكم الظاهر بل الجواب ان التعويض مخصوص
بحال النداء لاغناء التعريف النداى عن التعريف اللامى فيختار القطع للاشعار بالتعويض
ويبطل كلامه بما لا يخفى بل اسم غير صفة وبطرفه القطب بان المقصود
لما بين ان معنى الله هو المعبود بالحق ولا شك انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه اسم يناقضه
وبان امتناع ان يعال شى اله مصنوع لجواز ان يقال شى معبود بالحق وبان المقصود ان عنى
انه لا بد من الموصوف في اللفظ نحو في حصر المنع وان اراد انه لا بد منه في نفس الامر فلا نسلم
لو كان جميع العبارات صفات يلزم ان لا يكون لها موصوف في نفس الامر لان ذات الله موجود
في نفس الامر وبان القصر بقوله اسم هو ام صفة ان عاد الى الله فالمثال لا انبا به وان
عاد الى الاله لا يلزم من عدم كونه اسما جريان الصفات على غير موصوف لوجود الاسم وهو
الله وفى الكل بحث اما فى الاول فلان المناقضة مدفوع لان المقصود لم يقل معنى
الله هو المعبود بالحق بل قال الله انما يقع على المعبود بالحق وكما لا يلزم من قولنا الانسان

وفيه بحث

شيء على العالم والجاهل ان تكون معنى الانسان العالم او الجاهل لا يلزم ان يكون معنى
الله هو المعبود بالحق ولا شك ان العالم والجاهل صفتان والانسان اسم واما في الثالث
فلان بطلان قولك بجواز ان تعالى شيء معبود بالحق وقد علم مما ذكرناه آنفا واما في الثاني
فلان المراد بالموصوف ما يحصل في الكلام منعوتا وتجعل الصفات نعوتا له كما هو المقصود
في الاستعمال كما يقال جاءني زيد العالم الفاضل الطبيب ونحوه واما في الرابع فلان
الضمير في قوله انه هو اسم عايد الى الاله كيف وقد صرح في الجواب بما يدل على ذلك
وهو قوله لا يقال شيء اله وسواه واحد صمد فلا صحة للترديد الذي ذكره قوله لا يلزم
جريان الصفات على غير موصوف لوجود اسم وهو الله قلنا اسميته بالغلبة والبحث وارده ٢
قلنا لجواز الوصف قلنا والوصف بدون اسم يدل على الموصوف غير ممكن كما ذكرنا
وان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد هذا تعريف القدماء
والمتاخرون عرفوه بان تنزع لفظا من لفظ بشرط تناسبهما معنى وحروفا والفرق بين
التعريفين انه على تعريف القدماء لا يعتبر لفظ لكونه مشتقا او مشتقا منه
بخلاف تعريف المتاخرين اذ المنتزع هو المشتق لا المشتق منه ثم اعترض القطب
على تعريف القدماء بالالفاظ المترادفة واجاب باشتراط المناسبة في التركيب
واعتذر عن تركه لظهوره واشتهاره وفي الجواب بحث لان ترك الظاهر
المشهور ليس من وظيفة هذا الكتاب لان التعريفات مشهورة ظاهرة وعلى هذا سائر
الكتب الموضوعة على البسط بل الجواب ان معنى المترادفين واحد

اي معنى اللفظين ٢

والتعريف يدل على وجوب تعلق المعنى في الاشتقاق لحصول الاحتراز عن المترادف
وانما قلنا بدلالة التعريف على ذلك لان الانتظام معناه الاشتمال وما اشتمل عليه المعنى
عليه المعنى الواحد لا بد من ان يكون متعددا قطعا والمتعدد ليس الصيغتين اذ لا
معنى لاشتمال المعنى على الصيغة فتعين ان يكون المتعدد معنى الصيغتين وهو
المطلوب مثل تخم لامه ذكر القطب ان السؤال عن تخم لام الله لا
مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه وفيه بحث اذ لا دليل في لفظ المتن على
التقييد فلا يصح القول به وما ذكره من شرط التفخيم وهو وظيفة علم آخر فلذلك
لم يتعرض المتن له وتدهش الفطن لا ضمير فيه وان اشتمل المعطوف عليه وهو
يتحير عليه لكنه مقدر والتقدير وتدهش الفطن فيها فبان من عنهم
وكونهم ذكر الطيبي ان الجواب لا يدفع السؤال لثبوت الاطلاق على غير الله
في الجملة وفيه بحث لان المراد عدم استعماله في غير الله عدمه في غير بحسب
استعمال العرب العرباء ولم انما استعملوه في غيره على القصد لاغضابهم خصومهم
فلا يلتفت اليه قوله اليه ترجعون التصرف ام لا تاذ نقع في نسخة لفظ كيف مصدرا به
بالفاء امره في الاسناد بحذف الفاء لعدم كونه ناشيا من الكلام السابق فحكمته على
ان في نسخه ونسخ الساقطين لا فاء و قلت كما خطر ذكر ان يكون له مونثه
على فعلى ذكر القطب ان في هذا التعريف نظرا لان السائل لما اعترف
بان اسماء فعلى للاختصاص لم يحوج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول انتفاء

والسو

فعلى ما كان للاختصاص لم يلزم من الظرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى الاستعمال
وفيه بحث لان قوله كما حفظ الح ليس بيانا لكون انسبا ضبط للاختصاص
لان السائل اعترف به ولانه لا يدل عليه فبطل ظن كونه بيانا وانما ذكره للتنبيه
على ان انتفاء الثاني عارض ولا عبرة به فكل واحد من وجوه فعل وانتفا
فولانه فعل الاختصاص ليس بقطعي فلا يتمشي المذهبان فوجب الرجوع
لما دليل آخر وهو الحمل على النظائر لان عدم الانصراف في فعلان اكثر هكذا يجب ان يعرف
هذا المقام فانه من غوامض الكشاف وان قدم ما هو ابلغ من الوصفين
صدره بالفاء لكونه ناشيا من الكلام المتقدم اذ فيما تقدم قد ثبت ان الرحمن ابلغ فكان
السائل انما يسال عن علته تقديمه لان العكس باخير الاعلى عن الادنى لما
في الرحيم فتناول الخ لما لم يكن ظاهر الجواب دافعا للسؤال حيث للسائل ان
يقول سلمنا ان الرحمن يتناول جلائل النعم وعظامها والرحيم لطائفها ودقائقها
لكن لم قدم ما يتناول الجلائل عليها يتناول الدقائق وجه العطف فان الترقي
من الادنى الى الاعلى انما يكون لان اذا اشتمل الاعلى على الادنى وزيادة كما في
الامثلة لاشتمال النوع على معنى العام وزيادة اذ لو اخر الادنى مع اشتمال الاعلى عليه لا
يكون لذكره فايدة والاعلى فيما نحن فيه غير مشتمل على الادنى فلا يلزم الترقي لان الرحمن
بمعنى المنعم بجلائل النعم والرحيم بمعنى المنعم بدقائقها فهما نوعان متباينان لا
اشتمال لاحدهما على الاخر فالعكس يقتضي تقديم الاعلى لشرفه وفيه بحث من

وجهين الاول ان الاشتمال غير لازم في الترقي بدليل ان المصنف قوله تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون من الترقي وليس الملائكة شاملا للمسيح والثاني ان
قوله لو تقدم الادنى لم يكن لذكره فايدة معارض بانه لو تقدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى فيه
فايدة لان الاعلى لما اشتمل على الادنى لم يكن لذكره فايدة تقدم او تاخر فالحق في وجه
الجواب ان الحال قد يقتضي الترقي كما في قولهم عالم نحرير لان الانسان يصير عالما ثم اعلم
وكما في قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لان الانسان ينعس ثم ينام وقد يقتضي تاخير الادنى
وسمي تدليا كما في ما نحن فيه لان جلائل النعم كالخلق والاحيا والرزق وخلق الارض
للسكون وغير ذلك من الفوائد وخلق السماء لفوائد لا تحصى بكثرة اولا فوجب تاخير الدال
على الدقائق والحاصل ان الكلام في الامثلة المذكورة وفيما نحن بصدده قد يجري
مطابقا للوجود الخارجي الا ان الاعلى في الامثلة مؤخر في الوجود الخارجي وفيما نحن
فيه مقدم باعتبار الوجود الخارجي فان قلت فلم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد
مع ان الانسان يولد ثم يلد فالاصل ان يكون من التدلي قلت نعم الاصل فيه ان يكون
من التدلي لكن فيه عارض صيره من باب الترقي لان نفي الولد اهم فيه دفعا لاعتقاد
الخصم ان المسيح ابن الله او عزير ابن الله واما المولدية فمنتفية بالاجماع لم لا قائل
بان له والدا هكذا قرر الاستاذ واحسن بالاحتفاظ مطلقا بانه من الى الكتاب وهذا
زلل فيه وقدم القطب الحمد والمدح اخوان ذكر القطب ان مراد المصنف انهما
اخوان في الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان لاختصاص الحمد باهل العلم والاختيار
دون المدح وفيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم اختصاص الحمد باهل العلم لان الحمد

هذا من الترقي عند المصنف لان الملائكة اشرف واعلى من الانسان عنده بجمعه

يطلق على غيره قال الله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقال الشاعر الصبر يحمد
في المواطن كلها الا عليك وقال القارئ الصبر محمود الا في قال الاطباء الحال اما محمود
او مذموم على ان الاختصاص الذي لا يعتم خال عن الدليل واما ثانيا فلان بالام
اختصاص الحمد بالاختياري بدليل قول المفسر حمده على حسنه فان الحسن نوعه من
النسب وغيره ولا شك ان لا اختيار لاحد فيه واما ثالثا فلان مدعي الاختصاص
يجوز ان يكون بتغليبه الاستعمال الحسن الوضعي فالحق ان بعض العلماء المفسر في قوله الحمد
والمدح اخوان ان بينهما ترادفا فالوجه الاول ان الضمير في قوله وهو الثناء الى المدح
عائد الى المدح لانه بصدد تعريف الحمد ولانه لم يتقدم الا الحمد فهو عائد اليه الا الحمد
استغناء بذكره عن ذكر المدح لانهما بمعنى واحد واما الكل وبعد لاتحادهما وقيل
كل منهما للفظ يشعر بالترادف والثاني انه جعل الذم نقيض الحمد وهو نقيض
المدح ايضا يستلزم الترادف والثالث انه لم يذكر المدح في بيان الترادف ولو كان
بينهما تغاير لذكره فبينهما ترادف واما الشكر فعل النعمة خاصة لانه
الاستدلال عليه بالاستقراء التام وعدم اعتبار الناقص القطعي بل الاستدلال
عليه بقوله لئن شكرتم لازيدنكم فانه رتب ازدياد النعمة على الشكر وجب ان
يحصل قبله اصل النعمة والا لم يكن المرتب ازدياد النعمة بل اصلها
ومنه قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وهذا الحديث يدل على
ان الشكر لا يحصل الا بمجموع القلب واللسان والجوارح وان كلا منها جزؤه
لا جزئياته لان الرأس جزء البدن لا جزئيه وكذا لفظ الشعب يدل عليه لان الشعب

لجزء الشيء لا جزئياته ولو كان كذلك لم يكن بين الحمد والشكر فلا يكون بينهما
عموم من وجه كما ظن القطب والعلامة بل الحمد اخص الكلي لانه لو كان كذلك لجاز ان يوجد
الشكر بدون الحمد وهو ممتنع لامتناع وجود الكل بدون وجود الجزء على ان قوله
عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده يمنع وجود الشكر بدون الحمد بل بينهما عموم
وخصوص مطلقا لاستلزام الشكر الحمد من غير عكس لان قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور يدل على خصوصية الشكر حيث قلت افراده وقلة الافراد علامة
الخصوص مطلقا لا من وجه لان قلة افراد الشاكر الا بلغ لا يدل على قلة افراد
اصل الشاكر حتى يلزم منه خصوصية الشكر مطلقا فالحمد اصله النصب
كذا قال القطب اي الاصل نحمد الله ليطابق اياك نعبد لان الحمد حمدنا كما ان
الاستعانة والعبادة استعانتنا وعبادتنا وان فائدته لو كان كذلك ان يقبل
حمد الحامد وعبادته وحاجته لانه لو عرض على الله حمد الحامدين وعبادات
العابدين وحاجات المحتاجين فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان فيهم الملائكة
والانبياء والاولياء او يقبل البعض دون البعض وهو ايضا لا يليق بكرم اكرم الاكرمين او
يقبل الكل فيقبل حمد هذا القائل وعبادته وحاجته وفيهما بحث اما
في الاول فلانه لا يلزم من كون الحمد حمدنا ان يكون اصله النصب لجواز ان يقال
حمدنا له بل الدليل عليه ان مقتضى التطابق النصب لان المراد بيان صدور
الفعل عن الفاعل وصيغة صدور الفعل عن الفاعل في الجملة الفعلية مقتضاها

النصب الا ان مقتضى الحال الرفع ليدل على الثبات والدوام فترك مقتضى الظاهر
رعاية لمقتضى الحال اذ البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال لا لمقتضى الظاهر واما
في الثاني فلان النبي لا يجب ان يكون مستجاب الدعوة لما عرف في موضعه فلا يتمسك
بالوفاق قال ولذلك قيل ان الحمد كما ذكره المطيب ان اريد في الباب انه
لا مطابقة بين السؤال والجواب لان المراد العبادة بجميع الوجوه كان الاتفاق
لم يكن مستعان فيه وكانهم قالوا اتشح عليك فيصلح لك ونحكم بما في الباب انه
زاد في الجواب وفيه بحث لانه لا زيادة في الجواب لان المعنى نحمدك حمدا موجها
الشكر لان الحمد لا فضل له والمقصود بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهيته وان
والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم كما ذكر المطيب لا استغراق
فيه اما اولا فلان اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلا منزلة حمدا ومفهوما ماهيته
الحمد لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون الحمد للمراد بالحمد ماهيته واما ثانيا
فلان القول بصدور الافعال الاختيارية من العباد يقتضي ان يكون شيء من الحمد للعباد
فلا يكون كل الحمد له واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم على مذهبه
وفي الكل بحث اما في الاول فلان العدول الى الرفع كما يقتضي فائدة
الثبوت جاز ان يقتضي العدول من التنكير الى التعريف افادة الاستغراق
ايضا واما في الثاني فلان مذهبه لا يقوم حجة على الغير واما في الثالث فلان
مذهبه ان كان ان المفرد المحلى باللام يقتضي العموم بطل ما ذكرتم وان كان لا يقتضيه

فليس بجمع على غيره والمراد جمع ذكر المطيب انه يشير الى التفسير الثاني لان العالم لما
كان عبارة عن جميع الاجسام والاعراض كان صفة ان لا تجمع فلا انسباق الى الذهن
بالقياس على ما هو خاصة واعتذر عن تركه بالتفويض الى فهم السامع وفيه بحث
اما في الاول فلان التفسير الذي نسبه الى المصنف ليس كلامه لان قوله كل ما علم به
الكل الافرادي لا الكل المجموعي ولذلك لم يصدق بالعالم واما في الثاني فلان التفويض
ليس قاعدة هذا الكتاب قرئ ملك يوم الدين اي قوله بالرفع اعلم ان
القراءات جميعها توقيفية ام لا ففيه خلاف فذهب اهل السنة الى ان كلها توقيفية قد قرأها
النبي عليه السلام الا ان بعضها بلغ الى حد التواتر وهو قراءة المشايخ السبع وبعضها لم
يبلغ اليه وهو القراءة الشاذة وذهب المعتزلة الى انها لا يجب ان يكون توقيفية بل يجوز
اسنادها الى القارئين روي ان النبي عليه السلام اذن ان يقرأ كل قوم على لغتهم لان المقصود
المعنى ولهذا اجاز ابو حنيفة ترجمة القرآن بالفارسي واجاز الصلوة بها فالمخطئ
للمصنف في تخطئته بعض القراءات مخطئ لانه بناء على مذهبه وهكذا في الاخبار
هذا ايضا مبني على مذهبه والا فلا مجال للترجيح بعد ان يكون جميع القرآن توقيفيا
ولعل له في الملك لعموم وجه الاصح جاز ان يرجح هذه الاية بالملك
بالضم لا بالكسر فالموافق له الملك لانه من الملك بالضم والمالك من الملك بالكسر فيكون
الملك اولى لان الموافقة بين الايات اولى وبيت الحماسة قال قلت صحيح
المصراع جامع الحماسة حبيب بن اوس الطائي وهو ممن يستشهد بشعره فكيف
استشهد بها بيت الحماسة قلت المراد من عدم كونه ممن يستشهد بشعره

عدم الاعتبار والتمسك بما نقوله من عندنا لا عدم الاعتبار بما ذكروه من غيره لانه واه
لم يكن للنفا الا انه عدل يقبل روايته وانما سكن [illegible] في غيره [illegible]
اضافة اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع وكذا القطب ليت شعري
لم لم يحمل هذه الاضافة فيه بمعنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد السؤال
ثم هكذا قال قلت لانه [illegible] مفعول جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به اول وفيه بحث
من وجهين اما اولا فلان الانسب بالبلاغة القرانية ما ذكره المصنف لان معنى قولك
فلان مالك الدهر وصاحب الزمان ابلغ من معنى قولك فلان مالك في الدهر وصاحب في
الزمان بشهادة العرف والاستعمال الشائع واما ثانيا فلان الاضافة الى الزمان انما
يكون بمعنى في في المصادر كضرب الليل ومكر الليل وامثالها لان الزمان زمان الفعل
لا زمان الفاعل فان الضارب والماكر موجودان في الليل والنهار جميعا وانما
الزمان المخصوص للافعال لا الذوات قال فاضافة اسم الفاعل اضافة حقيقية
لا يخفى ان ذكر الكلام السابق هذا السؤال لانه لما قال الاضافة في مالك يوم الدين
اضافة اسم الفاعل الى المفعول على طريق الاتساع اتجه لسائل ان يقول فيكون
الاضافة لفظية فكيف وقع صفة للمعرفة اي كقوله لمن الملك اليوم [illegible]
ان المراد باليوم المذكور في هذه الاية هو المراد بيوم الدين وقد جعل منصوبا
على الظرفية فيكون يوم الدين ظرفا ايضا لا مفعولا به طلبا للتوافق بين الايتين
قال هذا يسمى الالتفات في علم المعاني وكذا القطب [illegible]
التكلم والخطاب والغيبة ثلاثة واحد وجعل اقسام ستة ومثل الالتفات من التكلم

الى الخطاب تطاول ليلك وفيه بحث لان المفهوم من قولك ليس الا معنى التعريف
المشهور للالتفات لان اسلوب الخطابين على شيء واحد انما يكون بان يعبر بواحد
من الطرق بعد التعبير عنه بطريق اخر منها وعلى ما ذكر المعرف لا التفات في قوله
تطاول ليلك وكذا قال قدمت العبادة [illegible] بالفاء لان جواب السؤال الاول
محله هذا السؤال لان حاصله ان جمع الجملة المسببة على تقدير [illegible]
ضمير [illegible] الى الموصول [illegible] العبادة [illegible] الى الرب
[illegible] الى الرب [illegible] ذلك [illegible] النهاية وهذا التوجيه يقتضي ان
مجرد الجمع بينها لا الجمع بتقديم العبادة فاتجه لسائل السؤال عن [illegible] تقديمها
قال لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة اليها وكذا القطب
ان هذا الكلام يدل على ان العبادة وسيلة والاستعانة [illegible] عبادة [illegible] والكلام
الاول يدل على ان الاستعانة غير العبادة الا انها فيكون الكلامان متنافيين وفيه
بحث من وجهين احدهما ان الاعتراض انما يرد ان لو رجع ضمير [illegible] الى ما
الموصولة ولا [illegible] راجع اليه بل راجع الى الرب [illegible] الجمع ان العبادة [illegible]
العباد بها الى الرب والمعاونة انما يطلب من جهة الرب لا انه [illegible]
وثانيهما ان يقال سلمنا ان الضمير راجع اليه ولكن لا نسلم المنافاة لجواز ان يريد بالعبادة
الاولى [illegible] وبالثانية [illegible] الفرقتين [illegible] تحت جنس واحد [illegible] اليه
[illegible] فيصح ان يقال انهم يشتركون [illegible] الجنس [illegible]
ولكن الجنس ثم وكذا القطب ان الاولى ان يحمل الاستعانة على العموم [illegible] الجمع

بل مطلوبة لكونها موصلة الى السعادة الابدية ورضا الله تعالى عنها

التنبيه على ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب
فمعنى التقريب الى الله تعالى بالعبادة لابد من الاستعانة منه في تحصيل المطالب وفيه
بحث من وجهين الاول ان الحصر يخص المناسبة ابلغ من جعله ضمنا
وبعد المخلص في حكم حكمي ولا نسلم ان الاستعانة للعبادة استعانة لما هو
المقصود الذات لان المقصود من الخلق العبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون والاستعانة بما عداها من المهمات استعانة لما ليس
مقصودا بالذات فيكون تقديم الاول اولى قال ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون
طلب زيادة الهداية ذكر المصنف لا سؤال شيء مفروغا اليه لان المؤمنين واه
كانوا متيقنين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهي السعادات الابدية و
الكمالات البشرية لا تحصل الا بالهداية الى الطريق المستقيم المهمات فلابد من
طلبها وفيه بحث لانه لا طريق لتلك السعادات الا الاعتقاد الصحيح
والعمل الصالح وقد سلم انهما حاصلان فالسؤال قائم ومعنى ان كل طريق
حاصل به قولهم انا نعبد وانا نستعين قال كما قال للذين استضعفوا
لمن آمن منهم اجاب المصنف على سؤال لا يجوز ابدال الجار والمجرور من الجار
والمجرور بتقدير ابدال المجرور من المجرور لكثرة وفيه بحث لانه لا يدفع السؤال
على ما لا يخفى من الجواب الا تعالى لقطعهم بشيء بان من آمن من المستضعفين
فيكون البدل بدل البعض من الكل وهذا انما يستقيم بابدال المجرور من المجرور
لا بابدال الجار والمجرور من الجار والمجرور لان البعضية بين من آمن والذين لا بين لمن

والذين ثم تصيير الكلمتين كلمة واحدة خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة
قال هو المطلق الانعام ليشمل كل انعام اعترض المصنف بان معنى المطلق العام
فرقا والاطلاق لا يستلزم العموم واجاب بان المراد عدم التقييد بالصلة المعينة
لا المطلق الاصطلاحي وفيه بحث لانه لا يفيد النعت بالصلة كان دالا
على الماهية فيكون مطلقا اصطلاحيا لانه هو المعرض للذات دون الصفات بل
الجواب انه لا يمتنع حمل المطلق على العموم بقرينة الحال قال ومنه قراءة رسول الله
وجه المصنف بان عادة النبي عليه السلام هذه القراءة ولا تجمع القراءات
قراءة وفيه بحث لان اثبات جميع القراءات الى الرسول مذهب اهل السنة
والمصنف ليس عليه ولهذا انكر القراءة في كثير من المواضع كما يعلم بمطالعة
الشرح والمشروح قال عن النبي عليه السلام انه قال لابي بن كعب جرت عادة
المصنف على ذكر الاحاديث الدالة على فضائل السور بعد الفراغ عن شرحها
ان شرحها وصف لها ولا يحسن المصير الى الوصف الا بعد الفراغ عن الموصوف
واما تقديمها كما هو عادة بعض المفسرين فليس بصواب قال فهي كذا اسم يسمى سورة البقرة
به فيه من حرف المراد بالتسمية الذكر لا بمعنى الاسم للمسمى لان المعين هو الواضع
لا المتكلم لفظه لا بدان يراد تلاوة وان كتبت بها قال فلم تعقلوها
اي لم يجعلوا الاسامي بالاعلام والضمير للاسامي فافرد لتوضيح لكن كان التمييز
ذكر المصنف ان الدليل على انها اسماء وجهان احدهما انها دالة على معنى في نفسها
فلا تكون حروفا والثاني جريان خواص الاسماء وفيه بحث لان كلا الحكم الاول في هذا

المقام يدل على ان الاستدلال بالوجهين على مطلوب واحد وكلام الكافية يدل على
الاستدلال بها جميعا على مطلوبين فبينهما منافاة قال حيث لا تمسها
اعراب لفظية تقديرية ومن هنا اعترض بعض الطلبة على القول بانها معربة تقديرا في
القول بانها لا تمسها الاعراب واجاب بان الاعراب يطلق على معنيين احدهما
ان يختلف اخره لاختلاف العوامل والثاني الحركة الاعرابية فاراد الاول في الاول
والثاني في الثاني وفي جوابه بحث لانه يجعل النزاع لفظيا فيضيع الاستدلال
لان المحتاج الى الاستدلال النزاع المعنوي بل الجواب ان الذي عناه المصنف
بقوله لا تمسها اعراب آلة الاعراب لا نفسه لان آلته الحركة والحروف التي
بها يعرف الفاعلية والمفعولية والاضافة وهي غير موجودة ويعضده قول
المصنف فيما سبق اعني الامر بتسميته الاعراب قال انها لو نيئت لجرى
بها ضرر كيف اجاب [illegible] بان سكونها بنائي فان السكون البنائي
مما تشابه السكون الوقفي اغتفر فيه التقاء الساكنين كما اغتفر في الوقف
وفيه بحث لان هذا لا يستقيم الا على مذهب القائل بجريان التقاء الساكنين في اللفظ
وقد عرف في الاصول ان [illegible] الا ان عدم جريانه فيها قال في لفظ المنتهى بما
لفظ الف منها مقصورا صدر بالفاء لان المصنف لما اثبت انها اسماء
اتجه للسائل ان يقول لو كان كذلك ينبغي ان لا تكون هاء تلفظ الف من تلك الاسماء
كلا لكونها مقصورة عند الحرفية وممدودة عند الاسمية قال احدها
ما لا يتأتى فيه الاعراب في اللفظ لتركيبه من اسمين ووجه هذا التفسير بقولكم

يجوز ان ينفى تنوينها قال قلت لا ضاهنا شغل بطلب منهم انما كون كقولك [illegible]
فهمونها وليس في النحو مفوضا اليك بل لابد من الموافقة للقاعدة النحوية
[illegible] في النحو موافق لها لان طس لما ركبت علم فيه اخر الاسم الاول كما في
خمسة عشر [illegible] والحكاية لا تجري بالقول بعد نطقها استيفاء صورته
الاول ان يراد بالقول المقول اذ يطلق القول على [illegible] لا المصدر لان
المفعول هو المقول لا القول [illegible] كقولك [illegible] ان الرفع [illegible] والجر
تقديري لتعذر الاعراب اللفظي حالة الحكاية ولهذا عد المعرب بالحكاية
من مواضع تعذر الاعراب اللفظي قال وقال سيبويه سمعت من العرب لا من اين
في توضيحه ان رجلا قال لقادم من السفر اين نافع فقال له لا من اين نافع اي ليس
السؤال عن مكان النحو مناسبا للحال بل المناسب للحال السؤال عن علم [illegible]
من المشبه بليس ومن شرطها الدخول على الاسم واما [illegible] على من اين وهو
ليس باسم ولا بد من المصير الى الحكاية لتدخل على الاسم فيكون [illegible] هذا
اللفظ والخبر محذوف وهذا الكلام المسموع من العرب شاهد على [illegible] المصير
الى الحكاية قال [illegible]
الاعراب في تلك الاسماء فعلى وجه هذه القراءة قال الاوجه ان يقال ذا كان
نصب وانما كان هذا الوجه اوجه لان الوجه الثاني الذي سنذكره لما كان مستقيما
[illegible] كان الوجه الاول اوجه لاستقامته على جميع المذاهب قال وقد استدركوا

هكذا ذكر الخطيب ان سبب الاستنكار ان اراده التشريك بالواو ثم دعي
حرف العطف وانه لو كان مثل اقسمنا على صدقة وكان ما اقسما به غير صالح
ان يكون كل منهما مقسم عليه وانه لو وضع موضع الواو ثم او الفا كان المعنى
على حاله وقد تحصل الكلام وجب حرف التشريك او في قولنا زيد عالم
عاقل تشريك للخبرين في الثبوت للمبتدا وليس حرف التشريك بعد بيان الاعراب
كما في علم لا يجوز ذلك فيما نحن فيه ولانه وجب ان يكون كل واحد منهما مقسم عليه
لانه ليس ضروريا فلابد له من دليل فان قيل لم الفصل باحتمى ظنا الكلام انه
احتمى لا شترك الكل في المقسم عليه وضعف القياس على ثم والفا ظاهر قال مجرورها
مجرور وجه الارتباط انه يسأل ان يقول ثم ان اختلاف الاعراب منع العطف
ولكن لم لا يجوز ان يكون مجرورها مفتوحا فيصح الاعراب فيستقيم العطف قال فيه بلفظ
او وجه ذكر في الدرس في تفسير المنتهى بعث الحضوة ان نبي الله ورسوله جبريل عليهما
ليلة المعراج فقال اسمع له عليه السلام اذا ارسلت حرف الحا فافهم كذا وكذا ارسل
حرف الميم فافهم كذا وعلى هذا سائر الحروف فكل لفظ من تلك الحروف كان
يقول الرسول علمت فقال جبريل عليه السلام كيف علمت وانا لا اعلم فقال الرسول
عليه السلام يا اخي وجب لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قال فاوجه قراءة
بعضهم صاد وقاف بالكسر ووجه الارتباط انه سائلا يقول علمتني وجه قراءة من قراءها
منصوبا بفعل مضمر وقراءة من قراءها مكسورا فان قلت فهل يسوغ وجه الارتباط

ان شاء الله يقول علقتني جواز الملوه
مع القسم عند كونها معربا بان يكون
مجرورا مخفوضا في موضع الجر ويكون
الواو بعدها للعطف لا للقسم
فهل يجوز ذلك عند كونها محكية معربة
بالاعراب التقديري بان تكون مجرورة
المحل بواو القسم ويكون الواو بعدها
للعطف ... فتامل بسم السورة
لما كان القول بانها اسماء السور
محكيا ابتدا السؤال لغا الغرض وصح
اسم لها وهذا الغرض يحصل بوضع لفظ
من سائر الالفاظ صدرت بالها والاخرى
ان هذا اليس سؤالا عن وجه اختصاص
هذه الالفاظ من الحروف المقطعات
من بين الصدمات وكلما سوال جي
وثانيهما ان الجواب لا يدفعهم صح

بل هو سؤال عن الاختصاص من بين سائر الكلمات التي ليست مقطعات فانها
كان المعهود في تلك الاشعار ان القرآن ليس الا كلاما عربيا لهذا ذكر
الخطيب ان هذا هو الوجه الثاني يعني الا ان الوجه هذا المعنى
مقصود منها بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني بالقصد الاول
وفيه بحث لان هذا الوجه ليس ذلك الوجه بعينه لان في هذا الوجه
جعل ارادة بيان كون القرآن عربيا مثل كلامهم وجعلهم كالمنكرين
لسبب اختيار هذه الالفاظ للتسمية سوى بيانه وفي ذلك الوجه جعل
ارادة بيان ذلك سببا لتسمية هذه الاسماء في اوائل السور والغرض في
هذا الوجه الاعلام لفوائد يحصل من القرآن من سهولة فهم معناه وسهولة
حفظه عليهم والغرض في ذلك الوجه الاعلام بكونه كلام الله لا كلام
البشر وهو ان يكون غرض المصنف بكونه عربيا الاعلام بان القرآن
ليس ما يسمونه خصومه كلاما نفسيا بل هو الكلام الحسي ... بالكتابة
مكتوب في المصحف لما كان هذا السؤال حاكيا كالقول بانها اسماء السور
...لفوا عن الخط الكتابي هي صور الاسماء لا على صور المسميات اورده
... الخط بانه غير ما هو عليه من صورته قد وقع في نسخة
الاستاذ لفظ لا تخطيا بضم الياء وكسر الطاء من الاخطاء
ولفظ غير منصوبا وفي نسخة صحيح بفتح الياء وضم الطاء من الخطور

ولفظ غير بالرفع وترجيح الاستثنا في نسخة بان جعل تحظ من الخطور وجعل غير مرفوعا مفتقرا الى الاضمار او لا بد في الجملة الواقعة صفة من عائد الى الموصوف بخلاف ما وقع في نسخة قال بل لهذه الفواتح محل من الاعراب اعلم ان السؤال الاول المذكور في الكشاف كان عن الاعراب اللفظي لهذه الاسماء فواتح اولا وقد وقع على سبيل الاستطراد عن الاعراب المحلي في المحكية منها وهذا السؤال عن الاعراب المحلي مطلقا لها اوقعت فواتح وهذا ما وعد به من تفسير الاعراب بالاعراب اللفظي في قوله ما لا يتاتى فيه الاعراب فلا يرد ما اعترض به الفاضل الطيبي لان هذا السؤال ليس الا مستدركا قال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به ذكر الطيبي ان في ترتيب البحث سوءا وفيه بحث لان سوء الترتيب اما يلزم على توجيهكم لا بالقياس الى هنا كلام المصنف هكذا ولكن يتقدم منه الاله بعيدا والمشار اليه به اما الم او غيره والاول فاسد لانه ليس ببعيد والثاني محال لان الغير غير موجود كان الترتيب ما فعله المصنف

كما لجري

علمه في التانيث في قولهم كانت امك ووجهه الطيبي بان ضمير كانت انث لتانيث امك ثم اعترض بان من يذكر ويؤنث فتانيث كانت لتانيث من لا لتانيث امك واجاب بان من لاشك انه يذكر ويؤنث الا ان تانيثه حيث يكون مسماه مؤنثا وتذكيره حيث يكون مسماه مذكرا وانما كان ههنا مؤنثا لتانيث امك فيكون تانيث كانت لتانيث امك وفيه بحث اما اولا فلان المناسب للتذكير حينئذ ان يكون التانيث في المثال على خلاف مقتضى الظاهر كما في تذكير ذلك لان مقتضى الظاهر تانيثه نظرا الى المشار اليه وهو السورة مؤنث واذا اريد بمن في المثال المؤنث فتانيث الضمير على وفق مقتضى الظاهر فلا يناسب تذكير ذلك واما ثانيا فلان ما قاله من الطيبي من ان تذكيره اذا اريد به المذكر وتانيثه اذا اريد به المؤنث ممنوع وغلطه ناش من هذا القول بل المنقول عن النحاة ان من مذكر مطلقا وان اريد به المذكر لا يجوز فيه معاملة التانيث واذا اريد المؤنث يجوز فيه الامران التذكير نظرا الى اللفظ والتانيث نظرا الى المعنى ثم اختلف النحاة في الاولى منهما فمنهم من قال

علمه

النظر الى اللفظ اولى لانه محسوس ومنهم من قال النظر
الى المعنى اولى لانه مقصود بالذات واللفظ وسيلة هكذا
في شروح المفصل فنظر قولكم الا ان يا ابنت الي ولو اعرف
ان من مذكر اللفظ بالاصالة كان مقتضى الظاهر بذكر الضمير
كلمة اجرى حكم مسماه فيه فانثت ... لان اسم
الشان مشار به الجنس الواقع صفة له اذكر القطب
ان اسم الاشارة تستدعي مشارا اليه متقدما الا ان
تقدمه ههنا باعتبار الوجود وان تاخر لفظا وفيه بحث
لانك ان عنيت بالتقدم التقدم الذكري فاستدعاء الاشارة
اياه ممنوع و الا لزم ان يكون كل اسم اشارة موضوعا وكان
كضمير الغائب وليس كذلك وان عنيت به التقدم الذهني
فلا ينافي ما ذكره المصنف من التاخر الذكري ثم ما ذكره القطب
من انه قبيل جعل المعقولات محسوسا كما في قوله قد طوقت
بذلك لا يستقيم في بيت الذبياني لان نعم محسوسة موجودة
وان استقام في قد طوقت بذلك لان الفعل المحسوس اقو و م
ثم سؤال القطب
اي الذم

ان سالا لا مور على جواز الرفع مع القسم عند كونها معربة بان يكون مجرورة
منصوبة في موضع الجر ويكون الواو بعدها للعطف لا للقسم فهل يجوز ذلك
عند كونها محكية معربة بالاعراب التقديري بان يكون مجرورا بالجار والقسم ويكون
الواو بعدها للعطف قال فما معنى جسم السورة لما كان القول بانها اسماء السور
محكيا لذا السؤال لغا الغرض وضع اسم لها بهذا العرض يحصل بوضع لفظ لغرض
سائر الالفاظ تعبر بالها ولا يخفى ان هذا ليس سوى الاعتراض باختصاص هذه الالفاظ
من بين الحروف المقطعة بهذا المعنى ان كل السؤال صحيح ويا اهلا بالجواب
لا اعتراض ثم سؤال المطلب على بيت الدماني بان العائب والزاري صفتان
لنعمي فيجب ان يكونا مؤنثين وجوابه بان المعنى ذات عيب وذات زراية ساقطة
اما السؤال فلان العائب والزاري صفتان للانسان كما حكي المولف وهو مذكر
وان كان صادقا على نعمي ولا يمنع ان يقال رايت قمرا افتخر بمحبته ان كان المراد
امراة جميلة واما الجواب فلان لفظ ذات عيب وزراية ليس لفظا مذكرا فلا يعتد بذكره
فيلحق به ومنه ما روي الحسن بن علي صاحب عادة الصحة انه ادار الحسن
بن علي بقيله بانه على لفظ الرواية الخبر يطلقه وان سمعت رسول الله يقول
دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة اعترض القطب
بان قوله الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية اما بالدراية فبعد مهذا الحديث وكذا
المصنف لفظ الشك في نفسه كما حكى في رواية وفيه بحث لان تقرير الاصول
ان نقل الحديث بالمعنى جائز للفقيه العارف بمواقع الالفاظ وما علم المصنف المراد بالكذب

الكذب هم

لا الكذب اذ المنتفي انتفاء عدم العلم بالصدق والكذب لا العلم بالكذب
عبّر عن الكذب بالشك فلا سهو في الرواية ولا في الدراية قال ما نفي ان احد الارتياب
وانما المنع كونه متعلقا للريب باعتراض المطبعي وحاصل الاول ان الظاهر
ان نفي ما نفي ان احد ارتاب فيه لان المحل لحرف النفي الا انه هو الريب لا عدمه
واجاب بان في نفي ضمير يعود الى الريب وحذف اللام الجار مرادا اي
ما نفي الريب لان احد الارتياب فيه وذلك انه لما تحقق الريب في الوجود الخارجي
يكون النفي متعلقا له ولم يجب عنه وفي الكل بحث اما اعتراضه الاول
من وجهين الاول ان فاعل ما نفي يعود الى الريب المذكور في كلام السائل وقوله
ان احد الارتياب فيه مرتاب وضع ما انتصب مع المفعول المطلق موضعه لان
المعنى ما نفي الريب نفيا فوضع ان احد الارتياب فيه موضع قوله نفيا لانه بمعناه
لانه نفي الريب والثاني ان نعال اسم المصدر مقام المفعول لعدمه كقولك
ما ضرب هذا الضرب واما في جوابه فلان المعاني لا يساعده لان قوله واما
المنع كونه متعلقا للريب معنى الاضراب فلو صح ما ذكره لقال وانما ينفي
لا ... واما في اعتراضه الثاني فلان المنع كونه متعلقا للريب بحسب الاتصاف
لا كونه متعلقا له بحسب الوجود الخارجي مثاله قولك ليس العلم مظنة للاهانة لانه
مظنة الاكرام فان كان الواقع اهانة العالم كما في زمان استيلاء الجهل فان
فهذا تقدم الظرف على الريب وجه الارتباط ان للسائل ان يقول سلمنا ان المراد انه
بحث لا ينبغي ان يرتاب فيه الا ان هذا المراد يحصل بتقدم الظرف على

الريب لا يحصل بتاخيره عنه فلم قدم الريب قال والفرق بينهما وبين المشهور
ان المشهور يوجب الاستغراق ويحتمله العطف لان معنى ربما الجنس
واحدا فقط لا ربا واحدا لاجل التعيين حتى لو كان فيه ريبان تصدق فيه ريب
فلما كان ريب نكرة والنكرة في سياق النفي تعم فلا فرق بين الجنس صغيره وفيه بحث
لانا سلمنا ان النكرة موضوعة لفرد لا على التعيين لكن ان يراد من شيء ان يقيد بكونه
واحدا ويمكن ان يراد بقيد كونه واحدا فان اريد الاول اقتضى العموم وان اريد
الثاني لم يقتض لصحة ان يقال ليس في الدار رجل ولعل فيها رجلان او رجال
بدليل عدم تخطئة اللغوي هذا التركيب فان قلت لو كان فيها رجلان
او رجال فقد كان فيها رجل واحد وقد نفيناه قلت هذا موضع غلط لان
للواحد معنيين احدهما انه واحد بنفسه وثانيهما انه واحد ليس معه غيره وما هو
جزء المثنى والجمع هو الواحد بالمعنى الاول وهو ليس مرادا هنا وهو الواحد
بالمعنى الثاني ليس جزء المثنى والجمع ولا يلزم الاستغراق في نفسه ولذا لم يعقب بالاضراب
امكن الاستغراق وهذا معنى قول الصدر وهذه نكرة واما قولنا لا رجل في الدار
فلا يحتمل الا الاستغراق لان لا هذه موضوعة لان تستعمل عند ارادة الجنس لا عند
ارادة الفرد وهذا معلوم من اوضاع اللغة ولهذا يقال لا هذه لنفي الجنس
وهذا معنى قول المصنف المشهور يوجب الاستغراق وما يقال من ان النكرة
في سياق النفي تعم المراد به احد القسمين اما ما يدخل لا التي لنفي الجنس ومدخول

اي فرقا بين الاستغراق الى ان يكون اللام فيها لنفي الجنس

ومنشاء شبهتكم ٢٥٢

نحو قوله بل رجلان

لا الى معلبس لكن شرط ان لا تقيد بالوضع كما ذكرنا قال ولن يكون المطاوع
في خلاف معنى اصله اعترض القطب بالكلام الاثمار يعني الامر مع كونه مطاوعا
له واجاب بان تخلفه لمانع لزوم الجبر وفيه بحث لانه ان اريد بالثمرة جعله
فاعلا للفعل فالمطاوعة حاصلة لا ممكن منها لكن صدق لم يامر ممنوع وان
اريد به وقيل له افعل فالمطاوعة غير حاصلة والبعض غير وارد وواما ما وقع
في كتب بعض المحققين من ان لزوم الجبر مانع من الائتمار وهذا صنع القطب فلا معنى
له قال هم هدى للمتقين صدره بالفاء لانه لما فسر الهدى بالدلالة الموصلة
الى البغية وهذا يقتضي ان يكون المهدي مفسرا للمهتدين في الاوائل تحصيل الحاصل و
المعقول ههنا عند السائل ان يسال عن كيفية كون القرآن هدى للمتقين
جهلا هل هدى للضالين لا يجيء انه ما شئ من الجواب الا ان المراد بالمتقين نهاية لمحلهم
الضالين فلسائل ان يسال عن فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز وكان فلا يكون
هدى للفريق الباقين على الضلالة هذا مبني على تفسير الهدى بما ذكره والا
فالهدى بمعنى الدلالة الموصلة لا يحتمل الفصل بالبث لم ايضا والعامل فيه
معنى الاشارة في القطب في المصنف كما يتضح بالكون معنى الاشارة ثم
اعترض بان هذا الجواب غير محسن لان العامل حينئذ يكون محذوفا ولا يكون مانع
هذا معنى التنبيه ولا اسان ثم قال بل الصحيح ان الحال من معنى وهو مفعول وان
كان خبر مبتدأ لفظا وكونه في الحال من جهة انه مفعول معنى واتحاد العامل من هذه

الجمهور محققون وفيه بحث لا يقتضيه الانسان بعيننا ان الجمهور المصنف واما تقدير
اشير اليه او انبه عليه ليس الا للتوضيح كونه معا مفعولا معنى وللانعكاس بين ما قاله
المصنف وبين ما استحسنه وليس هكذا حراب ارباب الادب قال والامان
افعال من الامن وذكر القطب ان امن متعد الى مفعول واحد والمتعدي بالهمزة
صار متعديا الى مفعولين يقال امنته غيري اي جعلت غيري امنا منه وفيه بحث
لان الصواب آمنا اياه اولى لان الكلام على بدله امنت متعد فقوله آمنا منه
معنى اللازم لا معنى المتعدي ثم ذكر ان التصديق والوثوق معنيا الايمان المجازيان صفة المغنيات
وفيه بحث لان اطلاق امن على صدق على الوجه الاول وعلى وثق به على الوجه
الاخر ليس شئ منهما اطلاقا مجازيا لان التصديق فرد من افراد الموضوع له على
الوجه الاول والوثوق ايضا من افراد الموضوع له على الوجه الثاني وظاهر ان
قوله رايت رجلا اذا كان المراد زيدا ليس بمجاز في او لا دوام غير مبني لاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها يجمعه متوقف على معدمه وبيان مفعوله
المؤثر في البعض مؤثر في الكل ولذا يقال ان الشئ قلان السهم من ان فعل الرأس
انما يتصل ببعض السهم وفيما يحكى فيه عدم الاقامة الى الصلوة والى ثبت
واقعه على القيام الذي هو اصل لعبادتها واما ما قاله القطب من ان معنى الاقامة
فعل القيام فهو مسلم لان المفعول به في الاية الصلوة لا القيام فان كان فهو متعلق
بالقيام فكيف يصح ايقاع الصلوة مفعولا لها وقد قال الداعي ... يكيفيه

بالراكع والساجد ونظر فيه القطب بانه لم يلزم بأوجبا استعمال الصلوة
في الدعاء عن استعمالها في الاركان المشهورة وليس كذلك وفيه بحث
لان المراد بالراكع والساجد الخاشع المتواضع لا المصلي لان معنه الخشوع
والتواضع بالركوع والسجود كانت ثابتة قبل الاسلام يدل عليه السجود في
قصة يعقوب ويوسف وشهرته بين الكفار وملوكهم قال انى لشى وافعل واحد
ذكر القطب ان المراد المصنف ان بينهما مناسبة في الاشتقاق الاكبر
وفيه بحث لان نقله عن بعضهم جليل على ان مراده ان بينهما دلوقا في
زال معهما كانوا عليه الى قولهم واصلاتهم في الدوام والانقطاع اى زال هذا
المجموع لزوال بعضه لا كله واصحه لعدم زوال بعضه قال تعريضا باهل الكتاب
مما كانوا عليه المراد بالتعريض معناه المصدري وهو فعل المعرض لا الصيغه
التي تقال بها التعريض تدل لذكر الباء فان اريد المصدر وهو حسن نبه على العلد
والكبير لا يجوز له شيء ويجمع ولهذا لم تبن مهنا قال وان قولهم ليس بصادر الا قوله
من قبلك لم يدخل الباء على ان والا يلزم ان يعمه تعاريض وليس معطوفا على مدخول
الباء بل هو معطوف على متعلق الباء وهو تعريض ثم قوله وان قولهم ليس بصادر
عن اليقين لبيان التعريض الحاصل بقوله وهو معطوف على ما اى ليس اهل الكتاب موقنين
وقوله الى المتقين ما هم عليه الخ لبيان التعريض الحاصل بتقديم الاخرة فانه لما
اختص الايمان بالاخرة الحقيقيه لكونه ما ليس الا على الحقيقة وهو ما عليه اهل

الكتاب اتفاقا قال والا فلا محل لها ذكر القطب ان المراد
ان لا محل لها على الوجه الاقوى لان الوجه الذي سيذكره لا يخلو عن
تعسف وفيه بحث لانا لا نسلم ان في ذلك الوجه تعسفا فلا بد له
من دليل بل الجواب ان الحق هو الاعراب على تقدير ان يجعل الذين
يؤمنون بالغيب مبتدأ هو الاعراب الثابت على خلاف هذا
التقدير لان من المعلوم ان الاعراب على تقدير ان يكون خبره قوله
والذين يؤمنون بما انزل اليك لا يمكن تنبيه فان نظم الكلام
على الوجهين الى قوله وبالفلاح اجلا اعلم ان الشرف بين الجنسين فيه
بعد اشتراكهما في المحكوم عليه وهو المتقون والمحكوم به وهو الاختصاص
بالهدى اى الاول جواب عن السؤال عن علة اختصاصهم بالهدى لان
صفتهم غير معلومة للسائل كان سائلا يقول ما علة اختصاصهم بالهدى
وما صفتهم التي استحقوا بها عليه فاجيب بان العلة والصفة كذا وكذا
والاستئناف الخ جواب عن السؤال عن علة العلة لا عن الصفة لان
صفتهم معلومة له بل لكن اشتبه عليه ان هذه الصفة علة لهذا الحكم ام
صفة اخرى فاجيب بان العلة تلك الصفة لا اخرى فبين الاستئنافين وجد بعيد
لا مقصد بنفسه ولهذا ذكر لفظ استوجبوا في الاستئناف الاول وغير
مستعد في الاستئناف الخ قوله استوجبوا اما مبني على مذهبه او محمول على
الوجوب

المفلحون ثم قوله احق آبان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح لا يطابق سوال الكلام كونهم
في موسوال عن علة اختصاص المتقين بالهدى لا عن اصل ثبوت الهدى
لهم فالمطابق ان يقال اصحابه بانه يختصوا بان يهديهم الله ويمكن دفعه
بانه طرح لفظ الاختصاص اعتمادا على فهم السامع في ما قال ان الصفة
التي ذكرت في المطلوب علة استوجبوا بها هذا الحكم علم اختصاصهم
بالحكم لان انتفاء العلة ملزوم لانتفاء المعلول قال واعلم ان هذا النوع
من الاستيناف المشار اليه هو الاستيناف الذي يكون المحكوم عليه فيه
هو المحكوم عليه في المستانف عنه وهذا على ضربين اما باعادة اسم المحكوم
عليه او باعادة صفته واما الاستيناف الذي لا يكون كذلك كقولك صدقني فيه
بعد قولك اخبرت زيدا بكذا وكذا لان الكلام الاول يحرك السوال بانه هل
صدقكم في اخباركم ام لا فاجيب بانه صدقني فيه قال نعم على ان يجعل
اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة
محمد توضيحه انه لا شك ان الاية مشعرة باختصاص تلك الطائفة بالهدى
والفلاح في ذكر فيها صفتهم التي هي علة الهدى والفلاح لا سيما ذكر فيها ضمير
الفصل في الفلاح فاذا كان هذا الاختصاص بالنسبة الى الطائفة من اهل
الكتاب التي لم يؤمنوا بنبوة محمد يستقيم ذلك الوجه ولو كان بالنسبة
الى غيرهم سواء كان من اهل الكتاب او لا لا يستقيم لان منهم غيرهم من امن

محمد عليه السلام وليس من اهل الكتاب ولا شك انهم مهتدون فلا يكون الاختصاص
مطلقا فلا يستقيم ذلك الوجه على هذا التقدير ثم ذكر القطب لو احملنا
الجملة الثانية على التعريض فكانه قيل الكتاب هدى للذين يؤمنون وليس
هدى لليهود فهي في حكم صفة الكتاب فنحو ومنتو الجملتان وفيه بحث لانا
لا نم ان معنى الجملة الثانية ما ذكرتم بل معناها ان اليهود ليسوا على هدى ولا اهل ولاية
بالكتاب قال وان يكون بدوا وليك تنبيه انه يعني فان كان نكرة او لكن ان انهم اختصوا الا
واصل او الم قطعت قصة الكفار ليس معناه انكر بيت المناسبة بين
الطائفتين في وجه التلفيق ومن موضع للعطف فلم لم يعطف جملة
على الاخرى لان التلفيق يقتضي المناسبة المطلقة والعطف يقتضي المناسبة
المخصوصة وهو المناسبة مع التناسب في الغرض والاسلوب وانما لا تقتضيهم
لا يقتضي اثبات الاخص وانه لم يصد هذا السوال بانها هل هو ابتداء سوال
عن ترك العطف قال وبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب ذكر القطب
اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الثانية
ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مؤكدة دون الاولى وفيهما بحث
اما في الاول فلان الجملتان مشتركتان في ان الغرض منها ذكر الكتاب لنا
الاول فظاهر واما الثانية فلانها ذم الكفار بعدم قبولهم الكتاب لا بمجرد
المساواة ذكره ولا يخفى ان قولنا المؤمنون قبلوا الكتاب وقولنا الكفار لم يقبلوا

استعمال الذين على هدى
الكلمتين لا ج

مشتركان في ذكر الكتاب على ان المص قد صرح عليه في بيان التلفيق حيث
قال ثم وسواء وصف الكتاب وحده وانما في الثاني فلان الاختلاف في التأكيد
وعدمه لا يمنع العطف لقوله تعالى ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد
والله عزيز ذو الانتقام ولانه لم يذكر احد من علماء المعاني الاختلاف في التاكيد
وعدمه من اسباب الفصل بل الصواب ان يقال الغرض من الكلام السابق
الترغيب في متابعة الكتاب ليستديم المتابعون على المتابعة وليس الغرض
من الكلام اللاحق ترغيب المختوم عليهم في المتابعة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم فانهما جميعا للترغيب لا فلبس في قوله وان الفجار لفي جحيم هو بيس مفرضا
ولهذا كان اسلوبا ورضا الى قد مر بك ان الكلام المبتدأ المختتم الخ
ذكر القطب انه يلزم من هذا ان لا يصح العطف على جملة استئناف اصلا
الا ان هو الخبر يجوز ان لا يلاحظ بل يلاحظ جهة اخرى فيصح العطف وفيه بحث
لانا لا نم انه يلزم ان لا يصح العطف على جملة استئنافية اصلا لجواز ان يوصل
في الجملة الثانية من الجملة ايضا فيصح العطف ثم ذكر ويمكن ان يقال يحمل ان الذين
كفروا على الاستئناف لان الناس قسمان مصدقون ومنكرون متجه لسائل
ان يقول اما ذكرت حال المصدقين فما حال المنكرين وفيه بحث لان سؤال
حال المنكرين مما لا يستدعيه الجملة الاولى والا لم يستحسن عطفها ضد تبيانا ولم يجئ
عدو فما قال يجوز ان يكون للعهد لا يقتضي عدم تقدم ذكر المعهود بين لانا نم

لو جعلوس المتابعة
لى الغرض منهم والترغيب
والذم اسلوبان واما قوله تعالى
صح

لما كانوا حاضرين في ذهن المخاطب كانوا بمنزلة ان يتقدموا كالفاكهة كل اجلاد
واصدقاء فقال كل واحد مر اصدقائك ان الناس قد اجتمعوا على ايذائك فابرئت
منهم لانهم من الناس الا اعداؤك لانهم كانوا حاضرين في ذهنك وان يكون
للجنس الخ ذكر القطب اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة
في سياق الاثبات فلينسب المعارف مطلق وفيه بحث لان المذكور
في اصول الفقه ان النكرة في سياق الاثبات مطلق ولا يلزم منه ان يكون كل
مطلق كذلك وعرفوا المطلق بما دل على الذات من غير تعرض للصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات وهذا يتناول المحلى بلام الجنس وبعض الموصولات ويتناول المحلى المذكورة
ولذلك قال المصنف ان لفظ المطلقات مطلق ثم اي فرق بين قولك
اعتق رقبة وقولك اعتق الذي هو رقبة في المعنى حتى يكون احدهما مطلقا
دون الاخر ولا ان الموصولية لا يكون الا معلوما للمخاطب ولا دخل
له في المعنى لان الرقبة ايضا معلوم له والا لم يصح خطابه بها ثم الابد من تقييد النكرة
بالافراد والتثنية لان ذلك الاعلام عند اكثر الحنفية وما ذكره القطب
في اول كلامه من جواز العموم والاستغراق مبني على العموم معناه الاستغراق
وهو ليس مذهب الحنفية واو معنى الاستواء الخ ذكر القطب ان المراد
بالاستواء الذي دل عليه لفظ سواء الاستواء في نفس الامر وبالاستواء
الدال عليه الهمزة وام الاستواء في علم المتكلم فكانه قيل الانذار وعدمه مستويان

[illegible]

مشتركان في ذكر الكتاب على ان المص قد صرّح عليه في بيان التلفيق حيث
قال نعم وسواء وصف الكتاب وعده واتمامه في الكتا فلان الاضافة في التاكيد
وعدمه لا يمنع العطف لقوله تعالى ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد
والله عزيز ذو الانتقام ولانه لم يذكر احد من علماء المعاني الاتفاق في التاكيد
وعدمه من اسباب الفصل بل الصواب ان يقال الغرض من الكلام السابق
الترغيب في متابعة الكتاب ليستديم المتابعون على المتابعة وليس الغرض
من الكلام اللاحق ترغيب المختوم عليهم في المتابعة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم فانهما جميعا للترغيب لا فلبس في قوله وان الفجار لفي جحيم مع ان فيه غرضا
واحدا كان اسلوبا واحدا ال قد مر بك ان الكلام المبتدا عقيب المتقين الخ
ذكر القطب انه يلزم من هذا ان لا يصح العطف على جملة استيناف اصلا
الا ان يقال بجواز ان لا يلاحظ بل يلاحظ جهة اخرى فيصح العطف وفيه بحث
لانا لا نسلم انه يلزم ان لا يصح العطف على جملة استيناف فيه اصلا لجواز ان يقصد
في الجملة الثانية من الجملة ايضا فيصح العطف ثم ذكر ويمكن ان يقال يحمل ان الذين
كفروا على الاستيناف لان الناس قسمان مصدقون ومنكرون فيتجه لسائل
ان يقول اما ذكرت حال المصدقين فما حال المنكرين وفيه بحث لان السؤال
عن حال المنكرين مما لا يستدعيه الجملة الاولى والا لم يستقم العطف قصدا ولم يجئ
عدوتها قال بجواز ان يكون للعهد لا يقتضي عدم تقدم ذكر المعهود لانه

لوجوه الوصل المانع
بل الفصل فتم والترغيب
والذم اسلوبان واما وانه
م

فصل في تعداد الفنون النافعة نفعا يعتد به منها بعض العلوم العربية وهو علم اللغة والتصريف والاشتقاق والخط والوضع
والنحو والوضع والقافية والبلاغة وهي ضرات ومنها بعض العلوم العقلية وهو علم الميزان والمناظرة ومبادئ علم الكلام
والرياضيات اعني الهندسة والحساب والهيئة ومنها العلوم المأخوذة من الكتاب والسنة وهي علم العقائد والاخلاق
والموعظة وعلم الفقه واصوله ومنها العلم اللدني ومنها علوم القرآن وهي علم نظمه وتجويده ووقفه وابتدائه ورسوم مصاحفه
وقراءته وتفسيره ومنها علوم الحديث وهي علم متنه ومعانيه واحواله من القوة والضعف بحسب اختلاف رواة
نقلته ويسمى علم احواله علم اصول الحديث ومنها علم التشريح وعلم الطب وعلم الفراسة وعلم تعبير الرؤيا وعلم اللغة الفارسية
وكيفية تراكيبها فتم تعداد الفنون النافعة اذ ما عدا المذكورات اما مضر كالفلسفة والسحر وعلم احكام النجوم او لا نفع
علمه نفعا يعتد به ولا يضر جهله كما ذكر في الاحياء ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل والناس مجتمعون عليه فقال عليه السلام ما هذا
فقالوا رجل علامة فقال عليه السلام بماذا قالوا بالشعر وانساب العرب فقال عليه السلام علم لا ينفع وجهل لا يضر

فهرست علوم لسنجقلي زاده

في علم المستفهم مستويان في الواقع وفيه بحث اما اولا فلان الاستواء اما
ثابتا ولا فلان لفظ عليهم في الاية يقتضي ان يقابل الجواب ان المعنى انهم مستويين
في صحة الوقوع مستويان مع عدم التاثير في قلوبهم ولذلك قال عليهم لانطبق
ان فوائد ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما معنى الاستواء الدال
عليه الهمزة وام بعد انسلاخ معنى الاستفهام ... الاستفهام بعده وانما هو
معناه قبل الانسلاخ هكذا يجب ان تعرف هذا المقام فانه من غوامض الكشاف
قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق ... نصب الدليل على انا خصما دال
على ان المراد التاخر المطلق عن الدليل المراد في قال لا ختم ولا تغشية ثم
على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة
والتمثيل هذا المقام من معارك الاراء ولهذا تحير فيه الشراح كالمحقق ...
والكشف وصاحب ... والطيبي سيما قال الطيبي من فتح الختم عن مباحث
الختم طويل الذيل ... الشارح ... وهو القطب ... اراد دفع تحيرهم فذكر
ان ههنا سؤالين احدهما ان طرفي التشبيه ان كانا مذكورين في الاية فليس
فيها استعارة والا فلا تمثيل فكانه ظن ان المراد بالتمثيل التشبيه الذي وجهه
منتزع من عدة امور كقول الشاعر اصبر على مضض الحسود فان صبرك قاتله
فالنار تاكل نفسها ان لم تجد ما تاكله فانه شبه الحسود المتروك مقاولته بالنار
التي لا تمد بالحطب منتزع من متعدد وهو اسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء

فلو

فيكون التمثيل من افراد التشبيه فلا بد من ذكر طرفيه فيه ايضا وثانيهما ان
المراد بالتمثيل ان كان النوع المخصوص من التشبيه فهو حقيقة في الالفاظ المستعملة
فيه وضعت له في مطلق التشبيه وان كان الاستعارة التمثيلية فهو قسم من الاستعارة
فجعله قسيما لها ثم اجاب عنهما بان المراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية وبالاستعارة
غير التمثيلية لا مطلق الاستعارة فسقط السؤال ثم وجه الاستعارة بان شبه
عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم ارادة الابصار
الايات اللائحة بالختم والتغطية فهي استعارة تصريحية تبعية وفي الكل ... اما
في السؤال الاول فلانا نختار ان الطرفين غير مذكورين قوله يلزم ان لا يكون في الاية
تمثيل قلنا لا نريد بالتمثيل التشبيه الذي يسمى مثلا الذي هو حقيقة بل نريد المجاز المركب
الذي استعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه
المعبر بالمورد مثل قولك للمتردد في الافتاء اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
شبهت صورة تردده في المعنى وقصده تارة باطلاق اللسان بحسب وعدم قصده
اخرى بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا
وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فادخلت الصورة المشبهة بها وذكرتها بلفظها من
غير تغيير كالاستعارة وقد عرفت ان جمهور البيان على انه مجاز وليس باستعارة لان
الاستعارة عندهم من اقسام المجاز المفرد وان خالفهم السكاكي وهذا ابطل كلام صاحب
الايضاح واما عدم ذكر طرفي التشبيه وان كان لازما للاستعارة فهو لازم اعم منها ...

في المجاز المركب وهو يسمى باستعارة على رأي الجمهور ولهذا السؤال الشاه ولان المولى صنف
بالتمثيل كما ذكرنا في الثالث وهو مجاز مقابل للاستعارة لكونه مركبا والاستعارة مفرد
ولهذا جوابه فلان الاستعارة التمثيلية ان لم يثبت كما هو رأي الجمهور فبطلانه ظاهر وان
ثبتت كما هو رأي السكاكي فهي عنده قسم من اقسام الاستعارة التصريحية وانت جعلتها
قسيما لها على ان بعض شارحي مفتاحه اول كلام السكاكي على وجه يوافق رأي
الجمهور ولهذا توجيه الاستعارة فلانه مناف للمتن لانه جعل القلوب مشبها لانه ذكر
عليه كان الدال على المشبه وهو مذكور واذا كان المشبه مذكورا لم يكن الاستعارة
مصرحة ولا تبعية وايضا ان توجيه التمثيل على القول بها غير صحيح لانه لابد فيها من ان
يكون المشبه مركبا من متعدد وكذا المشبه به وما ذكر ليس كذلك ولو عد التمثيل
من الاستعارة فعلى تقدير ان يكون المراد بالاستعارة المذكورة في المتن الاستعارة
المكنية صح جعله قسيما لها واذا تأملت فيما ذكرنا عرفت انه قد حصل من القطب
وهن الادراك قال واما التمثيل الخ توضيحه ان القلوب لما حيل بينها وبين النظر الصحيح
لوجوه منافع الانتفاع بها شبهت هذه الآلة الغير النافعة بالة الكسب لقصد الانتفاع
بها بتصرف الختم على الصدف الذي وضعت فيه فادخلت هذه الالة في جنس
تلك الالة واستعملت فيها اللفظ التي كانت تستعمل في تلك الالة وهو الختم قال فلم
اسند الختم تصدير بالفاء يشعر بان هذا السؤال ناش من الكلام المتقدم وهو
كذلك لان الكلام المتقدم قد اثبت ان المراد بالختم المنع عن الايمان فيكون السعد منعهم

الله عن الايمان فانه لسائل ان يقول انه فعل قبيح فكيف اسند اليه تعالى ولا يخفى
ان هذا السؤال وارد على مذهب المعتزلة لانهم قائلون بالقبح العقلي لا على مذهب اهل
السنة لانهم لا يقولون الا بالقبح الشرعي وهو ما نهي عنه وهذا المعنى غير متحقق في الله
لانه ليس لذاته فلا يتصف فعل من افعاله عندنا بالقبح فلا يرد السؤال على مذهبنا
قال القصد الى صفة القلوب الخ ذكر القطب على هذا انه كناية الا انه فيه بحث
لان الكناية يجب ان يجوز ارادة ما وضع له اللفظ فيها فانه هو الفارق بينها وبين
المجاز كما علم في علم البيان وهذه الصفة غير متحققة فيما نحن فيه فهو مجاز لا كناية
قال ويجوز ان يضرب الجملة كما هي الى هذا الجواب منتهى على ان يكون الآية
من التمثيل الذي ذكره لا من الاستعارة بخلاف الجواب الاول فانه متأت
على تقديرهما وان ضعف فرق القطب بين هذا التمثيل وبين المذكور
قال ولذلك مثل حال قلوبهم الى قوله وهو سؤال عن ذلك فذكر بلفظه
هو ان اتاه من المحقق وبالهامش المعروض لكن لسائل ان يقول في المورد
الاولين كيف اسند اليها المجيب الختم بمعنى المنع الى الله وقد ردهما اسناد
الله في المضروب وسواء في كلهما وللمجيب ان يقول بناء على مذهبه لا قبح في اسناد
الختم بمعنى المنع الى الله في المورد الاولين لانه ناش من قصورهم وعدم
قبولها للرتبة الكاملة بخلاف المضروب فالقبح انما يكون اذا كان قابلا للكمال
فانقصه الله ... وقد يستدل هذه الاشياء على طرق المجاز المسمى استعارة

لا يخفى ان هذا الكلام مائل الى مذهب السكاكي من عد المجاز العقلي من الاستعارة
لان قوله على طريق المجاز المسمى استعارة معناه ان المجاز العقلي لما كان مبنيا على
تشبيه الفاعل الغير الحقيقي بالحقيقي كان كالمجاز المسمى استعارة في ابتنائه على التشبيه
فكان معناه تشبيه المجاز العقلي بالمجاز المسمى استعارة بجامع الابتناء على التشبيه
وليس معناه انه استعارة وانما يكون استعارة لو اراد بالنهار في قولك
فلان نهاره صائم فلانا لا الزمان وليس كذلك والا يلزم اضافة الشيء
الى نفسه ذكر القطب بعد ان غلط صاحب المفتاح ناشي من هذا المقام
وفيه بحث لان صاحب المفتاح لم يقل ان هذا النوع استعارة بالكناية
حتى يقال انه غلط بل قال الذي عندي ان يجعل استعارة بالكناية وبينهما
فرق ظاهر فعلم ان نسبة الغلط اليه غلط قال ووجه رابع اي ذكر القطب
اطلق الختم واراد به الاباء على الايمان وهو كناية وفيه بحث لان الجمهور
انه يراد ما وضع له اللفظ فلا يكون كناية قال وقصارى اي آخر اعلم ان هذا الجواب
يخرج الآية عن الاستعارة والتمثيل لان الداعي المضطر اليهما استحالة اسناد
الختم والتغشية الحقيقيتين الى الله لئلا يلزم الكذب عليه تعالى وهذا الداعي غير
متحقق لو كانت الآية حكاية عما يقوله الكفرة لعدم استحالة اسناد الختم
والتغشية الحقيقيتين الى الله تعالى لان الكذب انما يلزم على انفسهم وهم
قد يقصدون الكذب فيما يحكونهم الا ان المضطر الى الاستعارة والتمثيل

أربعة

لا اولهما لانه منه في الاجوبة السابقة ذكرها وانما قدمها لان كون المراد بالختم
المنع عن الايمان يجيء عليه كلا فلا يتم الجمع بين الاجوبة غير وارد قال وهو بحث
في الحكاية والتهكم هذا الجواب مما يقال لا اشعار على كونه ان الآية موقوفة
للحكاية فلو سبقت لها لقيل قالوا او غير ذكر ما يدل عليها وبعضه الجواب ان
المضطر الى الحكاية بلا منبه في اول الامر واضح كان في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا
الى قوله حتى تأتيهم البينة لانه لو كان كلام الله نفسه بلا حكاية لوقع الخبر به وهو
انهم ايمانهم حتى يجيء البينة وليس كذلك الا ان استحالة الكذب هو التنبيه على
انها ما سبقت الا للحكاية وكذلك فيما نحن فيه ومعنى التهكم ان معنى الآية ذمهم بانهم
يقولون ما لا يا... ونه وفيما نحن بصدده ذمهم باسناد الفعل القبيح الى الله تعالى على مذهبهم بنسبة العجز اليه
قال وضرائب لانه يرد على القلب قوله على القلب جواب اشكال
توجيه الاشكال ان يقال القياس على ما ذكرت ان يقول كفرته بتقديم الفاء على
الراء واجاب بانه محمول على القلب المكاني فالمراد بالقلب ليس العضو المخصوص
وان صح معناه ههنا قال ومقتضى المنافقين عن لغيرها معطوفة على
قصة الذين كفروا وفيه ان الاختلاف في التاكيد وعدمه لا يمنع العطف
فيبطل كلام القطب فيما سبق قال كيف يجعلون بعض اولئك المنافقين
غير المختوم على قلوبهم الخ قال القطب بوجهين الاول ان اللام للجزاء ان يكون
اشارة الى الذين كفروا الا انهم مختوم على قلوبهم والمنافقون غير مختوم على قلوبهم

لان بعضهم كانوا من خلّص المؤمنين واما الذين كفروا وهم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان المنافقون من الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لكنهم ليسوا منهم ثم ان الختم على قلوبهم يدل دلالة
على الكفر الاصلي ثم لاخفاء ان ترتيب الكلام في المتن ليس كما ينبغي وفي الكل بحث
اما في التقرير الاول فلانا لا نسلم ان المنافقين ليس بعضهم من المختوم
عليهم او ممنوع لانه لا يلزم من ايمان بعضهم ذكره ولذكر جاز تفسير زيادة المرض
بالطبع كما جاء في الكشاف وان عنيت ان جميعهم ليسوا من المختوم عليهم فهو
مسلم لا ينافي جعل المنافقين منهم واما في التقرير الثاني فلانا لا نم ان الذين كفروا
هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لان الذي كفر صادق على المنافقين واما
في دلالة الختم على الكفر الاصلي فلانك ان عنيت بالكفر الاصلي ذاتيا كان حاصلا
فكفر المنافق كذلك غايته انه انضم اليه النفاق وان عنيت به الكفر بشرط الخلو
عن النفاق فلا نم دلالة الختم عليه لانه لا بد له من دليل واما ادعاء سوء
الترتيب فما لا يتفق عليه فالحق في توجيه السؤال ان اللام ان كان للعهد فهو
موصول كما اعترف به وهو الموصولة من صيغ العموم فيقتضي ان يكفر جميع
المنافقين من المختوم عليهم وليس كذلك لان بعضهم امنوا فان قلت فلم
لم يجعل السؤال بالنفاء كما هو عادته قلت لانه لم يجزم بكونه موصولا بل
حكى احتمال كونها موصوفة وهي نكرة في سياق الاثبات فلا تعم وهما ذكرنا

علم انه ليس في لفظ الكشاف سوء ترتيب لتوقف السؤال على شيء من
تقرير الجواب انا لم نجعل المعهود المختوم عليهم بل جعلناه الذين كفروا وهو
عام وان اريد به في الاية بعض الكفار ولا يمتنع ان يكون اللام للعهد عن الجنس لا
عن النوع وسقط السؤال وهذا لا ينافي قول المص ان الذين كفروا هم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا لان ذلك بحسب الغالب والتغليب باب واسع في علم المعاني وهذا
الموضع من مداحض الكشاف قال القصد انكار ما ادعوه ونفيه
ذكر القطب ويمكن ان يجاب بان قولهم امنا اثبات للايمان لهم كما ثبت للايمان
للمؤمنين فاجيبوا بنفي الايمان عنهم دون المؤمنين على قصر الافراد فيفيد ابطال
شأن وفيه بحث لان الكلام غير مسوق لبيان التسوية والتفرقة فلا يصح
الحمل عليه وذكر ان غرضهم اثبات الايمان لانفسهم ولا غرض لهم في اثباته ولفظهم
لا يدل عليه لفظا قال فلم جاء الايمان مطلقا في الآخر وهو مقيد في الاول
وجه تعرضه عن الكلام المتقدم ان ذكر السؤال والجواب يدل على وجوب رعاية
المطابقة وقد فاتت في من الاية فاجيب لسائل ان يسال عن نكتتها قال
الخداع ان توهم صاحبه ذكر القطب ان فاعل يوهم الخادع بقرينة الخدع وفيه بحث
لانه يلزم من اضطراده في تعريف الخداع وروده على ما لا يحسن بل الفاعل المخدوع قال
فقد جاء النعت بالانخداع دون الخداع فسر القطب الانخداع الى ما لا يعلمه
المخدوع والى ما يعلم وجعل الكل من الكرم وفيهما بحث اما في نسبته فلان الفرار
مجاز

لان مع العلم لا يتصور حقيقة الخداع فلا يصح التقسيم واما في حكمه فلان شعر بان
الاول مذموم وهو ممنوع قال النبي عليه السلام اكثر اهل الجنة البله قال
مثل لا مقصار مخادعت على واحد وقصد صحيح لما ذكر بعض المفسرين ان مخادعتهم
بمعنى خدعهم سال سائل مثل هذا التفسير وهو قال لم يظهر عليهم ما لاحظا به
علا من المصالح ذكر القطب ان من المصالح كون الدنيا منقطع الاخلاص
وفيه بحث لانه بنا في ما كان فسر به قوله تعالى وما هم بمؤمنين من ان معناه انهم
ليسوا بمؤمنين في جميع الازمان لان الايمان كان منتفيا عنهم في جميع الازمان
المقصود منهم الاخلاص قال هنا المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم
وجه التطبيق ان المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا يكون الا بين اثنين فكيف يتصور
المخادعة بين الشخص ونفسه وفيه بحث لان اصل الخدع لا يكون ايضا
الا بين اثنين فالتخصيص بالمخادعة لا وجه له لوقوعه في اصل الخدع اللهم الا ان
يقال لما كان اجوبة النص اول الخدع من المخادعة علم ان السؤال كون المفاعلة
فلهذا اخص به قال واصل الحقيقة للخدع الخ حمل القطب على التجريد
وفيه بحث لان التجريد كلام الشخص مع نفسه في الحقيقة فان قائل ولن يطلع
وقولنا ايها الرجل يريد نفسه في الحقيقة وان خاطب الموجود بحسب الظاهر
والمنافقون خاطبوا النبي والمؤمنين فكيف يتصور التجريد فالاول ان يقال
بالانشاء اصحابهم فانهم يقولونه لاصحابهم ذلك القول ليقولوا مثل قولهم قال

ويكذبونها

ويكذبونها فيما يحدثونها به معناه انهم يقولون لاصحابهم نظهر الايمان للاطلاع
ليحصل لنا الفوائد ومنه الكذب لو لا يحصل لهم بذلك القول الا الضرر قال
وان يراد وما يخدعون الخ لما كان السؤال لاجل المفاعلة اجاب به الا انه
تقتضي التعدد فلا احتياج الى اجوبة السابقة فانه قال وكذلك بمعنى
الروح فسر القطب بقوله اي وكذلك القلب بمعنى الروح وفيه بحث
لان استعمال القلب بمعنى الروح غير ثابت واما قوله فقد صحت بلو تكلما
فلا دلالة عليه لجواز ان يكون من باب اسناد الفعل الى المحل كما في قولهم
سال الوادي وجرى النهر لا التفسير انها تعالى او قوله وكذلك بمعنى الروح
معناه وكذلك النفس بمعنى للروح اي كما ان القلب به الشيء كذلك الروح به
الشيء اي يطلق النفس على الروح بسبب الامر الذي يطلق على سببه قال
والمعنى يخادعهم فوائهم الخ ذكر القطب وهم الظاهر انه تكرار وان
لا وجه للاقتصار عليه وفيهما بحث اما الاول فلان كلام المصنف
جواب لسؤال وهو ان سال المخادعة بمعنى الانية ومن غير محققة الدواعي
ولا يجوز ان يدعو فوائهم وانه لم يورد هذا السؤال في ارادة الدواعي
والاراء واجاب بان المراد لازم المخادعة وهو عدم تجاوزها عن فوائهم
لان المخادعة لا يجاوز المخادعين ولذا اراد عدم تجاوزها عنهم بمعناه
ما ذكر من الوجهين فلا تكرار فالحاصل ان المراد هنا بمعنى لفظ الاية وبيان المعنى
المذكور فيها والمراد فيما تقدم بيان ما يؤول اليه المعنى واما الثاني فلان ضعفه

لا يخفى على من سابق في الجواب الذي ذكره من الاعتراض الاول قال كالذي
لا حس له وفي بعض النسخ عليه بدل له وهي اوفق لانه لما اريد العوى الطاهر
ومن كان له كثيرة عليهم كان استعمال على لدلالتها على الاستعلاء اوفى قال و
استعمال المرض في العلل له ذكر القطب ان الالم عرض للمرض وان المراد بالمرض
ليس حقيقة المرض لعدم اللبس ان التشبيه قلوبهم سوء حال بل المراد المجاز
وفيه بحث اما الاول فلان الالم كما يكون عرضا قد يكون مرضا قال الصلاح
حدوه بانه الم الدماغ يشهد له كتب الطب وفيها المرض الذي يسمونه وجع القلب
ووجع الجنب وامثاله فلانه بناء في كتب الطب هو المصنف يجوز ان يكون
حقيقة لانه بصدد تفسير الالم لا بصدد شرح اطلاق الاطباء ولانه لم لا يجوز
ان يكون المنافق لما صار مبتلى بالحسد ومشاهدة المكروه من علو المحسود
وانتظام احواله وسقوط عن واضطراب احوال نفسه وكثرة فكره وغمه صار ذلك
سببا لتغير مزاج قلبه وبالجملة كذا منباح في العيب فان قلت قوله بعد
والمراد به هاهنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد ينوي كلام القطب قلت
لا نفويه لان معناه والمراد بالمرض في الاية على تقدير ان يكون مجازا قال
ويحتمل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم وجه الدلالة ان المراد انه صرح
بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم ولم يذكر انه يلحقهم لاجل كفرهم او نفاقهم
وفي كلمة يحتمل ان مناط عذابهم هو الكذب لا صفة لغوي وفيه بحث لان يحتمل
ان مناط عذابهم ليس صفة لغوي تحتمل ان مناط عذابهم ليس الكذب الا الاستهزاء

ويحتمل وكل لا يجوز من الله تعالى لانه باطل وا ابات يحتمل الباطل على الله سبحانه خصوصا
على مذهب المصنف فانه منع منه لقبحه عقلا واهل السنة لمنعوا منه لانه
ممنوع شرعا ومصداقه قوله تعالى انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله
وقال عليه السلام اياكم والكذب فهو قبيح شرعا فالوجه ان يقال ان الله تعالى لو قال ولهم
عذاب اليم بما كانوا يكفرون او يستهزئون لم يخطر ببال المخاطبين ولم يتصوروا
اصلا ان للكذب مدخلية في كل العذاب وله مدخل في الواقع فصرح به ليعلموا ذلك
ولا يرد عليه انه لا يعلمون من ذكر الكذب ان للكفر والاستهزاء مدخلا في ذلك
العذاب لانه معلوم من اول الشروع في وصفهم وذكر احوالهم ومن ذكر حالهم للكفر
والنفاق قال واما ما روي عن ابراهيم الى المراد بالتعريض هكذا كلام مشهور
المراد محمل لغيره وهذا شبيه بالكذب لانه لما احتمل غير المراد كان في صورة الكذب
نحو قوله اني سقيم اي ساسقم من قبيل حمل ما يؤول كالواقع ومعنى قوله لساني
اي في الدين وقوله بل فعله كبيرهم من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان
تعظيمهم الصنم الكبير لما غاظ ابراهيم عليه وحمله على الكسر اسنده اليه وان فعله بنفسه
وقوله هذا ربي من قبيل الفرض للابطال قال والاول اوجه ذكر القطب
ويمكن ان يقال الوجه الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين
امنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا
ايضا معطوفين عليه فيدخلان في حيز سبب العذاب فيشملهم فائدة الاختصاص
الكذب بالذكر بالكلية وفيه بحث لان الاية الاولى معطوفة على يكذبون عطفا

بنسبتهم الكذب لان قولهم انما نحن مستهزءون كذب وقولهم انؤمن كما امن السفهاء كذب
وقوله آمنا حالة ملاقاة المؤمنين كذب ولا يكون شيء منها شتما اهـ فلا يبطل اختصاص
الكذب بالذكر قال والاستفهام لغو اصل على النفي لفظا وتحقيقا علة العطف
بل الاستفهام في حكم النفي والنفي لغو اصل على النفي افاد التحقيق لا الاثبات وفيه
بحث لان مراد المصنف الاستفهام الانكاري لان الاستفهام مطلقا ليس في
حكم النفي وكان من الواجب عليه ان يذكر المراد لانه بصدد الشرح ثم الدليل على ان
الاستفهام فيه انكاري انه لولاه لكان الواقع بعد الا التنبيه مثبتا لوجود
حرف النفي وعدم انتقاضه واللازم باطل بالاجماع قال والثاني تبصيرهم
الطريق الاسد هكذا القطب انهم يقولون انؤمن كما امن السفهاء عند
الخلوة باصحابهم لا وقت ملاقاتهم مع المؤمنين ولم يثبته بالدليل ولعل
كونه الهمزة فيه للانكار وكان معناه لا نؤمن فاذا قالوه على وجه القطب لم يبين ما قاله بالدليل ٢
المؤمنين ينكشف النفاق ويكونوا من الكفار المجاهرين وفيه بحث اما اولا
فلانه مخالف للآية ونقل الكشاف اما الاول فلان لو انهم لم يمضوا الطرفة فان
كان فيهما معا لشرطوا ولو قالوا وقت المؤمنين نفوت معنى الطرفة واما
ثانيا فلان نقل الكشاف وكان من جوابهم والجواب عنه انه قال
عند المواجهة واما ثالثا فلان كون الهمزة للانكار لا ينكشف نفاقهم
لانها للانكار على ان التقييد الزائد وكانهم يوهمون انهم امنوا لا للمتابعة
بل بالاصالة لان المؤمنين لا يصلحون للمتبوعية لكونهم سفهاء خفاف الاحلام.

قال وسيطهم في قومهم لانه من كان رئيسا استدار الناس حوله ويكون وسطهم قال
وصفه الحلم وهو مثبتا بالكسر خلاف البطش لا بالضم بمعنى النوم وانما يطلق
الاحلام على البالغين كناية عن توهم الذي يحتلمون فيه قال لان تكلمهم بما ان
مذهبهم اي نفي الايمان المتقدم يدل على ان قوله مخالف لعقيدتهم وظاهرهم مشا
عكس باطنهم ولا يدل على ان ظاهرهم باي الفريقين وباطنهم بايهما وبين الايمان
يدل عليه وان ظاهرهم مع المؤمنين وباطنهم مع شياطينهم قال وتقول لقيته
ولاقيته اذا استقبلته ذكر القطب ان هذا الكلام غير مستقيم لان تعالى نقط تعالى ٢
غايب واستقبله خطاب والصواب ويقول وفيه بحث لانه ان
اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير عنه بغير مستقيم وان اراد
عدم صحة المعنى فهو ممنوع لان تعالى لازم يعقل وكل موضع يصح فيه وضع
الملزوم يصح فيه وضع اللازم قال وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين
في تمردهم ذكر القطب ان اضافة الشياطين اليهم قرينة الاستعارة
وفيه بحث لان الاضافة لا تصلح قرينة لصحتها ان اريد الحقيقة ايضا
لصحة اضافة المغوي الى المغوى لقيام الملابسة بينهما على ان الاضافة تجي
ان اريد الحقيقة قد وقع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل واحد
منكم شيطانا قيل الك يا رسول الله فقال لي شيطان الا ان الله
اعانني عليه واسلم شيطاني بيدي بل القرينة قوله انا معكم لانهم كانوا
يقولون ذلك لامثالهم الموحدين مبنية للتوكيد ذكر القطب ان

المبنية منفصلة منه ان التاكيد به غير شيء من لفظها لان الحروف لا يجوز الاشتقاق منه
وقد بحث من وجوه اما اولا فلانه لا يدل دليل على ان الاشتقاق لا يجوز في
الحرف واما ثانيا فلانه لا ينافي للاشتقاق الا ان الاسماء تحروف لنطق لفظ الدلالة
على انها على معناها وهو يكفي فيما نحن فيه واما ثالثا فلان اهل العربية
قالوا التسوية مشتق من سوف وهو حرف اجماعا قال فهلا قيل الله مشهدي
بهم صدرت بالفاء لان المصنف لما حمله فيما تقدم على الاستئناف كان جوابا
فالجملة لسائل ان تقول ينبغي ان يجعل الجزاء اسم فاعل في هذا الجواب ليطابق
قولهم انما نحن مستهزئون قال لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده
القطب بان هذا الاسم لان المبتدا كان اسما دالا على الثبوت وان كان
فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر وفيه بحث لانا
سلمنا ان المبتدا كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر
لكن لم لا يجوز ان يكون تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورته اسما وكذلك
الدال على ان يدل على استمرار التجدد وهو ان يحدث فرد وينقضي ويحدث فرد اخر
وينقضي وهكذا فالاستمرار يكون في التوسط والتجدد في الاول والاخر ليلا
الى القطب اجاز تعدية الفعل بنفسه بحذف اللام اتساعا وكذا لا يدفع
هذا الاعتذار الوهم الاول وفيه بحث لان شرط الحذف عدم الالتباس
وفيما نحن فيه الحذف ملتبس فلا يجوز الحمل عليه لفوات شرطه اما ان يحمل على انهم لما
منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين قال قلت منح الالطاف فعل قبيح ايضا

فكيف يسند الى الله تعالى قلت انما يقبح اذا كان نافعا واما اذا لم يكن نافعا
كما في ما نحن فيه يعلم الله بان منح الالطاف لا ينفعهم فليس منعها بقبيح قال
ونفي الوهم عن حسبة يتوهم الى ونظر فيه القطب بان فعل العبد الاختياري
له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وبهذا الاعتبار هو مخلوق
الله والاخر من حيث وقوعه على سبيل اختيار مختار اعني الفعل الضروري
وهو الكسب وهو بهذا الاعتبار منسوب الى العبد وفيه بحث لان الاضافة
في معنى الاسناد والفعل اللازم لو اسند الى الدال كان بمعنى الصدور لا
بمعنى الكسب نحو زيد قام قال كيف اسند الخسران الى التجارة الى ذكر القطب
ان ههنا دقيقة وهي ان عدم الربح من لوازم الخسران واخص منه فيكون كناية
عن الخسران فقال كيف اسند الخسران للتجارة ان عدم الربح عبارة عن الخسران
على سبيل الكناية وفيه بحث لان الذهن لا ينتقل من الاعم الى الاخص ومما
في علم البيان بل هو من المجاز والقرينة كونه مختارا من ضلالة والشرح وصح المجاز
موضع الخسران ان نفي الربح صادق بطريق الحقيقة فلو جرى الكلام على
ظاهره لم يرد السؤال قال هل يصح ربح عبدك الخ وهذا الكلام استفسار
لتوضيح الاسناد المجازي فلا يلتفت الى توهم القطب فانه ركيك قال وهو المجاز
المرشح الخ وكذا القطب ان اول المراتب التشبيه ثم المبالغة فيه ثم الاستعارة ثم المبالغة
فيها بذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح وفيه بحث لان ما ذكرتم من تعريف الترشيح
يصدق على الاستعارة التخييلية والفرق بينهما ثابت بالاجماع وان كان لهذه قلبه

خطأ وان جعلوه كالحمار فذكر الفطيب آه قوله جعلوه كالحمار يقتضي ان البليد
هو المشبه وحينئذ لا يكون اثبات الاذنين للقلب ترشيح الاستعارة لانه ليس القلب
الحمار لفوات خطأ اولا ... وانه يمكن ان يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم
والذكاء ثم هكذا ... يقال شبه قلبه بحمار ... فقال جعلوه لان تشبيه القلب به تشبيه به
ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحمار
بعينه واختراع ما يلازم صورته من الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية
وفي الكل بحث اما في الاول فلان المشبه به الحمار لا عليه ... قوله جعلوه كالحمار
والترشيح اثبات خواص المشبه به للمشبه والاستعارة ما ذكر في الفرق بين هذا المثال وبين
قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ان اثبات الاذنين
الخطأ وبين هذه لقلب المشبه واثبات اللبد في البيت لذات المشبه ولا اثر له في الفرق
حتى يكون البيت من جنس المثال لان اثبات الاذنين لقلبه اثبات له لكون القلب
مضافا اليه ولو كان قال الشاعر لقلبه لبد واظفاره لم يكن شك في الترشيح
فكذا المثال واما في الثاني فلان ارادة الشخص من القلب ممتنع لبطلان اضافة
الشيء الى نفسه واما في الثالث فلانه مخالف للمتن كما يعلم من تقريره وهو ايضا
مخالف لغرض المصنف لانه يريد تمثيل ترشيح المجاز والاستعارة بالكناية ليست
بمجاز الا عند السكاكي والمصنف على مذهب الجمهور قال وقد استعير المثل الخ
... صحة الحمل على القول السائر الممثل مضربه بمورده ... الآية ... مثل
المنافقين ... قولهم السائر الممثل مضربه بمثل المستوقد بمعنى قوله السائر

لان ضم المضاف اليه ... لان البليد ... القلب البليد نفسه كان ... اضافة الشيء الى نفسه ٢

المثل

المثل مضربه بمورده قال كيف مثلت الجماعة بالواحد ذكر الفطيب لا توجه لهذا
السؤال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى الآية ان حالهم العجيبة كحال
الذي استوقد فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الواحد بحال الجماعة لا تمثيل الجماعة
بالواحد وكيف فان قلنا اذا مثل حال الجماعة بحال فقد مثلت
الجماعة بالواحد فنقول ان استلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد
لم يتوجه الجواب الاخير الذي هو قوله على ان المنافقين الخ والا فلا يتوجه
السؤال قطعا وفيه بحث لان قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد معناه
كيف ضرب المثل لحال جماعة بحال واحد ولم يقل بمثل الذي استوقد وهو
المناسب لان قوله كيف الخ ملزوم لضرب المثل لحالهم بحاله واطلاق الملزوم
على اللازم بجوز جائز واجاب بجوابين الاول توجيه المشابهة حتى وان قاس
صورة اذ الاعتبار للمعاني لا للالفاظ والثاني منع لزوم المشابهة او تشبيههما
لان المشبه ليس ذواتهم وذوات المستوقد بل بين حالهم وحاله لا يقال
المنع حقه التقديم فيشبه سوء الترتيب لانا نقول ذكر المنع على للفطل
وهو مع ذلك ... الترتيب قال والنور ضوءها الخ قوله فالنور مشتق
منها ونظر فيه الفطيب لان قوله النور ضوءها يدل على ترادفهما وما نقوله
من ان الضوء اخذ اضافه وبان النار شمل على معنى النور وزيادة فيكون النار
مشتعل لا النور وفيهما بحث اما في الاول فلان المراد هنا صدق الضوء لغة
على النور والمراد ثمة ان لفظ الضوء بحسب الاستعمال غلب على النور المفرط فلا منافاة

واما في الثاني فلان المراد بالاشتعال ما ذكره في تفسير الفاتحة من نور القدماء
قال كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا الى ونظر فيه القطب
بان الانسب فبقي خابطا وبان الموقع ان تضيع الله قوله اي غيره كلمة لا يمكن
وصفه لغوا لحذف مع الى فعل الجواب لا يدخل تحت الوصف في المتن فالاقتصار
على ما ذكره بيان فيه وفيهما بحث اما في الاول فلما ذكره المصنف بعد سطر من
جواز الحمل على المضي لانه في معنى الجمع واما في الثاني فلانه ليس لقوله الجواب
ليس يدخل تحت الوصف في المتن عين ولا اثر وانما قال حذف لاستطالة
الكلام مع امن الالباس فلا يلزمه ان يقول اي غيره كلمة لا يوصف قال لا لانه لا يدخل تحتا لوصف
والفرق بين لفظ به وذهب به ان ذهب به مبالغة لتسلب في ذهبه
لان معنى لفظ به ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به جعله ذاهبا ومصحوبا
ولا شك ان في هذا مبالغة لا تستلزم العقد ولا يخفى ان هذا الكلام في الحقيقة
جواب سوال توضيحها ظاهر لمن احاط بما قلناه انفا فلا حاجة للبسط والتطويل
قال وتنكير النار للتعظيم ونظر فيه القطب بان هذا ليس موضع التفسير
بل هكذا الذي استوقد نارا وفيه بحث لان المراد ان تنكير النار للتعظيم على
هذا التفسير لان المشبه به فيه الهدى الذي باعوه وهو لعزة وخطر في المناسب
تشبيهه بالنار العظيمة واما على التفسير السابق فتنكيرها للتحقير لان المشبه
اجراء كلمة الشهادة على اللسان من غير اعتقاد قال وقد جاءت الاستعارة في
الاسماء والافعال والصفات ذكر القطب ان المصنف بيّن ان الاستعارة

لوجود التشبيه في ضمنها وفيه بحث لان لقائل ان يقول ما القائل في باب التشبيه
الضمني دون الصريح ويمكن ان يقال القائل اثبات التشبيه بطريق برهاني
لان الاستعارة اخص من التشبيه المحض والشيء لما انتفى ضمن الاخص لعدم
المشاكلة عم كان اثباته اثباتا بالبينة قال والاستعارة انما تطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له لان المستعار له ان كان مذكورا او المستعار منه محمولا
عليه نحو زيد اسد فلا يخ اما ان يراد منه تلك الذات او هما متشاركان
في صفة خاصة لا يمكن ان يراد الاول فتعين الثاني وكان معناه زيد يشارك
الاسد في صفة الشجاعة وهذه الالفاظ مستعملة في معانيها الحقيقية فلا يكون استعارة
لانها احد نوعي المجاز ونظر فيه القطب بان المستعار له موجود في الاستعارة
بالكناية وفيه بحث لان المراد الاستعارة المصرح بها فلا يرد الا من فلا بد في
الاعتراض بالاستعارة المكنية قال لو اطلب الداعي الخ ونظر فيه القطب
بان الضمير لا يستدعي الا مجرد صوى واما تعدد المثل فلا يستدعيه الضمير ولا التشبيه
وفيه بحث لان المقصود من ذكر السوال والجواب الاستفسار عن تعدد
صوى وعدم تعدده فقط لان رجوع الضمير مخرج الله لا لا التعدد مثل
ثم عطف احد التمثيلين الخ ذكر القطب بان الجواب بخلاف المنفصل
لانه ذكر فيه ان او لاحد الامرين وهو اعم من التساوي في الشك وغيره وفيه
بحث لان الشك قد يعتبر فيه كون المتكلم جاهلا بما هو الواقع من الامرين
وقد لا يعتبر فيه ذلك والاول اخص والثاني اعم ويراد فيه الابهام والاول هو

المراد بما ذكر في المفصل والكل هو المراد بما ذكره في الكشاف فهو موافق للكتاب بان
ثم السؤال ان أولا لا يناسب ما هو بصدده لاستحالة التسوية بالمعنى الاول على الله تعالى
وعدم مناسبة المعنى الثالث للمقام لانه لبيان وصف المنافقين والابهام
لا يناسبه والجواب ان المراد هو المساواة المشترك بين المعنيين كما
ذكره المصنف قال واظلم بهؤلاء يكون متعديا اليه ونظيره القطب
لان هؤلاء يريدون قطيب انما يشهدان لو لم يكن عليهم صلة لاظلم وقد بحث
لان عليهم ان لم يكن صلة لاظلم بطل كلامهم وان كان صلة له جعل الظلمة واقعة عليهم
والمراد وقوعها على الطريق والمسالك قال وما اختصت به كل فرقة
مما يسعدها او يشقيها ونظيره القطب بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات
ولا ذكر للمنافقين مسعدات حتى علم ان مقابلاتها مسعدات ولعله بانه
لما ذكر للمؤمنين مسعدات علم ان مقابلاتها مشقيات ولما ذكر للمنافقين
علم ان مقابلاتها مسعدات وفيه بحث اما في الاول فلان المذكور في
حق كل فرقة هو ما اختصت به تلك الفرقة وهو بعض جملة المسعدات
والمشقيات ولا يستدعي هذا ذكر المجموع اعني المسعدات والمشقيات
جميعا لكل فرقة واما في الثاني فلانه مع ضعفه يبطل معنى الاختصاص
قال وبلغنا باسناد صحيح الى ذكر القطب له في الاية وجهين احدهما شمول
الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق وثانيهما اختصاصه لمشركي مكة ولان
الفاتحة قوله فقوله يا ايها الناس نزلت في تلك الرواية وانما ينتظم لو لم يكن

في مكة الا المشركون وليس كذلك وان الرواية منطوق فيها لان سورة
البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا وفي الكل بحث اما في
الاول فلان المصنف قطع بصحة القولين معا اعني قوله اقبل عليهم بالخطاب
وقوله خطاب لمشركي مكة فانه لم ينقل هذا قول بعض المفسرين وهكذا قول
الاعرف فوجب الجمع بينهما فلا يصح قولكم في الاية وجهان وانما قلنا انه قطع بصحة
القولين لانه جزم بالقول الاول من غير ان يسنده الى احد وحكم بصحة ما روى
عن ابن عباس وفرع عليه القول الثاني بالفاء ووجه الجمع بين القولين
ان الاول معناه ان الخطاب للجميع والثاني معناه ان سوق الكلام لمشركي
مكة بقرينة قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وسيجيء في المتن ما يدل
على ان المصنف يريد الجمع بين القولين واما في الثاني فلان صحة التفريع
ليست موقوفة على انحصار الخطاب في مشركي مكة واما في الثالث
فلان كون سورة البقرة مدنية يمكن ان يكون بحكم التغليب كما هو عادة
بعض المفسرين قال لان زيادة العبادة عبادة الى توجيه ان زيادة
العبادة واصلها كلاهما من افراد العبادة ومن القدر المشترك بينهما فيكون
من قبيل ارادة الافراد من حقيقة مشترك بينهما اشتراكا معنويا كارادة
افراد الانسان منه لا من قبيل استعمال اللفظ المشترك في معنييه ولا من قبيل
الجمع بين الحقيقة والمجاز قال وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن

وللمسوه دخل المؤمنين فيه بطريق الاول

مثاله قوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون فلعل هنا ليست للاشفاق من المتكلم
ولا من المخاطب لان الفلاح ليس بامر مخوف وليس للترجي من المتكلم لامتناعه على علام الغيوب
ولا للترجي من المخاطب لان المخاطب يحصل التقوى مفلح فهي للاطماع بالتحقيق
قال ولعل لا تكون بمعنى كي خلافا لقطرب ليت شعري لم لا يجوز ان تكون
لعل بمعنى كي وفيه بحث لان ذكر عن حسب ان لا اشعار للعل بالسببية وكي
موضوع للسببية قال او يحمل على سبيل الاطماع دون التحقيق الخ هذا
معطوف على قوله او مجاز وانما اورده فعلا مضارعا لان مجي لعل
للاطماع مع التحقيق باعتبار الاستعمال بخلاف مجي لعل للاطماع بدون التحقيق
فان وقوعه في الاستعمال ليس بمعلوم ولهذا اشار بهذا اشعارا بان شيء
من المواضع في الرجاء لعل او شبهها لفاحا للاطماع بدون التحقيق ولا استنكار
في جواز استعمالها للاطماع بدونه بقوله ان لعل في الآية للاطماع بدون التحقيق
فلو كان للاطماع مع التحقيق يكون تكفير السيئات امرا محققا وما لو فرضه دون
امر التوبة قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن تكفير السيئات مترتبا على
التوبة وهو لا يجوز ان يكون مترتبا عليها فيكون المعنى توبوا عسى ربكم ان يكفر
سيئاتكم ان تبتم قلت لا يجوز ان يكون مترتبا عليها لان تكفير السيئات
بالتوبة واجب على مذهب المصنف ولا اطماع في الامر الواجب فان قلت
فليس يلزم وقوع امر التقوى من كون لعل في قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون

مثاله قوله تع واتقوا الله لعلكم تفلحون فلعلّ فيها للشك للاشفاق من المتكلم
ولا من المخاطب لان الفلاح ليس بامر ضارّ وليس للترجّي من المتكلم لانه عالم الغيب
ولا للترجي من المخاطب لان المخاطب حال التقوى مفلح فهي للاطماع بالتحقيق
قال ولعل لا تكون بمعنى كي ذكره القطب ليت شعري لم لا يجوز ان تكون
لعل بمعنى كي وفيه بحث لان ذلك من حيث ان لا اشعار للعل بالسببية وكي
موضوع للسببية قال او جاء على سبيل الاطماع دون التحقيق لح هذا
معطوف على قوله وقد جاءت وانما اورده هنا اضمارا لانه لح لعل
للاطماع مع التحقيق بانه الاستعمال بخلاف لعل التي للاطماع دون التحقيق
قال وورود هذه الاستعمال ليس بمعلوم ولهذا مثل بعض اشعارا بانه شيء
معانيها في الرجاء لعل او مثلها لها جاء للاطماع دون التحقيق ولا استنكار
في جواز استعمالها للاطماع بدونه ثم يقول ان لعل الآية للاطماع دون التحقيق
لانه لو كانت للاطماع مع التحقيق يكون تكفير السيئات امرا محققا وما [illegible]
امر التوبة قال قلت انما يؤمن امرها لو لم يكن تكفير السيئات مرتبا على
التوبة ولم لا يجوز ان يكون مرتبا عليها فيكون المعنى توبوا عسى ربكم ان يكفر عنكم
سيئاتكم ان تبتم قلت لا يجوز ان يكون مرتبا عليها لان تكفير السيئات
بالتوبة واجب على مذهب المصنف ولا اطماع في الامر الواجب قال قلت
الليس يلزم وقبل امر التقوى مركون لعل في قوله تع واتقوا الله لعلكم تفلحون

للاطماع مع التحقيق قلت لا نسلم ذلك فان التقوى ليست [illegible]
لم [illegible] الذكر [illegible] الارتباط [illegible] الاستعمال بالتقوى يحصل [illegible]
الفوائد واما علمت التوبة [illegible] تكفير السيئات فلو كان [illegible]
تكون لعل للاطماع مع التحقيق يلزم الاشكال [illegible] لعل التوبة [illegible]
المقام [illegible] وهذا [illegible] اشكل [illegible] من الاشكال
قال لست ماذكر [illegible] القطب [illegible]
[illegible] لو كان قوله لعلكم تتقون [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] لا يجوز ان [illegible] الا [illegible]
[illegible] فلست
[illegible] لا يجوز [illegible]
في قوله [illegible]
[illegible]
واما في الثانية فلانه لا يجوز ان يكون حالا [illegible]
[illegible] مقدرين [illegible] اما الاول فلما عرفت [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] مقدرين للرجاء [illegible]
[illegible] واما قوله [illegible]
[illegible] الدال [illegible] الله [illegible]

اوبوجوه بالفاء للامر لئلا كانه للبعض يكون مفعول لفرع فانتج لسائل ان
يتسائل عن ناسبت رزقنا فان قلنا الحمد لله صدره بالفاء لان من سواءكان
للبعض ورزقنا مفعولا له او للبيان ورزقنا مفعولا له فالمقام مقام الشكر
ثم ذكر الذي على وجوه جمع العلم بطرفه القطب بان المناسب تقديم
هذا السؤال على السؤال الاول و[illegible] سوء ترتيب وهو بحث لان السؤال
الاول هو ان يحقق بما ذكرنا في المقدم وقال لم يتعلق فلا تجعلوا ووجهه
القطب بان الفاء للتعقيب فيكون مدخولها مرتبا على ما اي شيء ترتيبه
بحث لا يخفى لان سؤال عن بعض ان يتعلق فلا تجعلوا وان
[illegible] الفاء قال ان يتعلق بالامر ذكر القطب ان قوله فلا تجعلوا
على الاول يجوز ان يكون نهيا معطوفا على اعبدوا وان يكون نفيا منصوبا باضمار
ان جوابا للامر اعترض على الوجه الاول بانه اصل العبادة واساسها
التوحيد فكان اعبدوا معطوفا والكان معنى لا تجعلوا لله اندادا فكيف ترتب
عليه لا تجعلوا الامر ترتيب الشيء على نفسه ولو كان اعبدوا على معناه
والتوحيد مع الشرك اصل للعبادة فلا يكون بعدها مرتبا عليه لان الاصل
لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس وعلى الوجه الثاني بان النصب باضمار ان في جواب
الامر المأخوذ له كان ما له سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك وهما
بحث [illegible] الاول فلان الوجه الاول معناه انه عطف الخاص على العام لكونه

الخاص اشرف لفرد العام وهو كل ما يستدعي مزيد الاهتمام لذكره ووجه الشرف ما
اشار اليه بقوله لان اصل العبادة واساسها التوحيد لما كان التوحيد
اصل العبادات واشرفها بلغت المغايرة بينهما منزلا للمغايرة في الوصف
منزلة المغايرة في الذات فعطف على الامر كعطف جبرئيل على الملائكة والصلوة
الوسطى على الصلوات وما ذكره من ان التوحيد اصل الخ غير وارد لان الخاص
ان كان بعدما بحسب الوجود الخارج فهو متأخر بحسب التعقل لان العام متقدم
في التصور وهذا مقرر في العلوم العقلية فايراد الفاء لهذه الدقيقة واما في
الثاني فلا مكان بيان السببية بان اعبدوا الاطلاق يشامل جميع العبادات
ومنها الخوف من المعاصي لانه عبادة اجماعا وهو سبب لعدم الشرك كما عرف
المصنف واعرف في الوجه الثاني واعلم ان الانصاف ان قوله فلا تجعلوا
نهي على الوجه الاول كما هو نهي على الوجه الثالث والوجه الثاني لا يحتمل النهي
وهو مجازه لمكان التحدي اعترض القطب على مفسره بان التدريج
مجاز لفظ التنزيل بان مجاز التنزيل منحصر في التدريج وليس لمجاز متعدده
فلا يناسب ذكر التبعيضية وجمع المجاز وبان التعليل بقوله لمكان التحدي
لا يناسب لان كون التدريج مجاز التنزيل ليس معلولا بعلة التحدي ثم الحسن
ان نفسر كلام المصنف بان هذا المقام مجاز التنزيل لان هذا المقام مقام التحدي
فاعاد مواليه المقام وفي الكل بحث اما الاول فلان مجاز للتنزيل مراد به

وليس كذلك لان المراد منه يعلم مع اعبدوا او وحدوا العبادة العبادة في الخارج
هذا الابحث ضرا الا ان كان الوجه
تصور كذا

ضميم م

صيغة التفضيل اذ السوال ناشئ عن اختيار صيغة التفعيل على الافعال ولا شك ان
التدريج من مواضع لفظ التفعيل دون الافعال لعدم دلالته عليه وان مواقع التفعيل
غير مخصوصة في التدريج او بقول الضمير للتنزيل حقيقة والمراد التدريج المخصوص
المبحوث عنه وهو الواقع في نزول القرآن ومواقع التنزيل غير منحصرة في هذا التدريج
واما في الثاني فلان قوله مكان التحدي تعليل لقوله المراد النزول على سبيل التدريج
لا لقوله وهو مجاز لان كونه من مجاز علم باستقراء علماء التصريف واما في الثالث
فلان المقام غير مذكور ليترجح لفظ مواليه قال ـــ والضمير لما نزلنا او لعبدنا
وجه التطبيق بان من على تقدير تعلقه بسورة اما للبيان او للتبعيض او
لابتداء الغاية والضمير لما نزلنا في الاولين وللعبد في الثالث وعلى تقدير تعلقه بفاتوا
ليس الا لابتداء الغاية لان من البيانية تستدعي مبهما ولا مبهم في الآية سوى سورة
فيكون مبينا لها فيكون صفة لها فيلزم ان يكون ظرفا مستقرا والمفروض انه متعلق
بفاتوا فيلزم ان يكون ظرف واحد مستقرا ولغوا ومن التبعيضية تكون معمولا
لعامل قبله فيكون مفعولا لقوله فاتوا ومفعوله لا يكون الا بالباء فيلزم دخول
الباء على من وانه غير جائز ولما كان لابتداء الغاية يجب ان يعود الضمير الى العبد
لا الى القرآن لان مثل العبد مبدأ الاتيان لا مثل القرآن وفيه بحث ـــ من وجوه
اما اولا فلانه على تقدير ان يتعلق من بفاتوا بتوسط سورة لا يحسن جعلها بيانية
لان مثله يصح جعله صفة بسورة فيفيد البيان من غير توسط من كانه قوله فاتوا بسورة

مثله فيكون من غير مفيد فينبغي ان يكون من للتبعيض ولابتداء الغاية والضمير في الاول
لما نزلنا وفي الثاني للعبد لان الاول اولى بشهادة سوق الكلام المذكور في الواو
في هذا الالزام لان المقصود فاتوا بسورة واحدة من بعض ما هو مثل القرآن
وان لم يقدروا على الاتيان باكثر من سورة واحدة وهذا اشد في الالزام لانه
الزمهم بالاتيان ثم الزمهم بالاتيان بعشر سور ثم بالاتيان بسورة واحدة فانه
اهون من الاتيان بعشر سور كما ان الاتيان بعشر سور اهون من الاتيان بمثل
الجميع واما ثانيا فلان عدم احتمالهم للبيان على تقدير تعلقه بفاتوا يلزم ان يكون
ظرف واحد مستقرا او لغوا ليس بقوي لان التبيين يستدعي الابهام وجعله في
السورة يلغي تعلق قوله من مثله بقوله فاتوا والكلام على هذا التقدير واما
ثالثا فلانه لا يلزم دخول الباء على من لو كان للتبعيض لانه انما يجيء لو كان
متعديا بنفسه واما رابعا فلان قوله مثل العبد مبدأ الاتيان لا مثل القرآن خال
عن الدلائل والحق ان يقال ان من على تقدير تعلقه بسورة اما للتبعيض
او لابتداء الغاية كما عرفت وعلى تقدير تعلقه بفاتوا لا يحتمل التبعيض والا
يلزم ان يكون مفعول فاتوا وهو هذا مفعوله ولا يحتمل البيان لان
الاتيان لا ابهام فيه فتعين ان يكون لابتداء الغاية فيجب ان يعود الضمير الى
العبد لان مبدأ الاتيان مثل العبد لا مثل القرآن لان السورة كلام ومبدأ الاتيان
بالكلام متكلم لا كلام وهذا الموضع من غوامض الكشاف ثم الله الحمد بلغنا

مثله

كلامه من المتصدين لحل كلام المصنف قال معناه فاتوا بسورة الى قوله ولا احد
لا مثل ونظيرها لك ذكر القطب في تقرير هذا الجواب الشبهة تستدعي وجود
الطرفين في الخارج بل الفرض كاف وفيه بحث لان الخصم لم يقل الشبهة تستدعي
وجود الطرفين في الخارج ليبطل بقوله الشبهة لا تستدعي ذلك بل الخصم يقول
الامر بالاتيان يقتضي وجود المثل لان الاتيان يختص بالممتنع لا بوجوده وقول المصنف
في السؤال وما يقتضي ان يوجد فيه ذلك المثل تقوي ان مقصود الخصم
السوال عن صحة الامر من اشتباه الماهوية لا عن صحة التشبيه مع عدم المشبه
في الخارج والاتيان وما يقتضي شبهه ويتوجه الجواب ان الامكان المشروط
فيها لها كان المراد بالامر حصول الماهوية وذلك في الامر الحقيقي وهذا امر
مجازي لان الغرض منه بيان العجز وكتب في اصول الفقه بعض الامر بالاتيان
موقوف على تصور المثل والمفروض كاف في تصوره كما في قصة البعثري
قال تعالى هذا ادعوه فكان اي ان كان اصطفنه فلهذا ذكر القطب ان الادون
من الدنو فيكون معناه الاقرب وسلم من قوله تعالى هذا ادعوه فكان لو كان لعظمه
ان يكون لدون معنيان مختلفان ولتعاقب بانه ليس معنى الادون الاقرب مطلقا
بل الاقرب الاحط فلا اختلاف في معناه وفيه بحث لان هذا انما يتم ان لو كان
الادون موضوعا للاقرب الاحط وهو ليس بمعلوم فالوجه ان يقال ان معنى
الاحط مستفاد من قوله ومعنى دونه لو في مكان من الشيء لان الاقرب افعل تفضيل

يستدعي المفضل عليه يجب ان يكون قربه بالنسبة الى مكان لغيره فيكون المسافة
بينهم بين الاقرب وذلك المكان بعض المسافة بينه وبين ذلك المكان الاخر و
البعض لعظم الكل قال وفيه لبيان اي ذكر القطب ان ان هنا
للدخول على المستقبل وتصوير بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله
فيكون المراد مجيء ان يكون التصديق به يقينا وفيه بحث لان الاستدلال على
النبوة يبطل ان لم تفعلوا الاتيان لا لزوم صحة المراد في ممكن الدوام الخصم
به لانه منتهيا بل غرض المصنف انه لو اعلم انتفاء المعارضة لعدم النقل
صحت النبوة وحصل ثبوت اعجاز القرآن فانه يصح النبوة والاخبار
بالغيب لانه معجز لفوي بغير اعجاز القرآن قال بان لم اتقاء النار منابه
ذكر القطب ان فيه تسامحا لان اتقاء النار لم يسبب الاجتناب عن العناد
لاسباب نفس العناد وفيه بحث اذ لا مسامحة لان المعنى انه كان مقتضي
الظاهر ان ينهى عن العناد فامر باتقاء النار وذلك لان وضع المامور
موضع المنهي عنه في تعليق الطلب قال بتلك الآية نزلت لما ذكر القطب
ان هذا الجواب بناء على ما سيقوله من ان سورة البقرة مدنية وفيه بحث
لان اسناد نزول سورة بموضع الى موضع لا يستلزم نزول بعض آياتها في
موضع اخر لان سبيل الاسناد التغليب قال الذي اعتمد بالعطف
هو الامر الخ ذكر القطب ان هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف

اي عنادهم بذكر العناد لانه لازم قوله فان لم تفعلوا فاتركوا العناد وصدقوا النبوة لانه تتقوا النار

ان يريد بالغربين صفة الدلوين فالمعنى مستقيم من غير احتياج الى التجريد وايضا
يجوز ان يكون الغربان استعارة لسكب جفني عينيه ولا حاجة الى التجريد
قال الجنة اسم لدار الثواب ذكر القطب ان الجنة وان كانت اسما للدار
الثواب الا انها مشتملة على جنات كثيرة ولهذا جمعت وفيه بحث لان توجيه
الجواب ان المراد بالجنة المجموع ليس ما صار علما بل المراد الجنة قبل الغلبة
اي ما يطلق عليه اسم الجنة في اللغة وبدون هذه المقدمة لا توجيه للجواب
اصلا ولم يتعرض لها القطب اصلا ولا ايما قال كيف يكون جري
الانهار من تحتها توجيه السؤال ان الانهار تقتضي حقيقتها ان تجري الانهار
من اصول الاشجار لانه هو انها فوق الارض والمعهود في العرف العام
والسائل نسي ان الانهار جارية على حقيقتها او على مجازها قال كما يرى
الاشجار النابتة على شواطي الانهار الجارية حاصل هذا الجواب ان
الانهار جارية على المجاز المتعارف لا على الحقيقة ثم الجواب المطابق ان
تقول كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار تعلق فما فائدة العلة قال
القطب لانه هذا من تشبيه المركب بالمركب لا من تشبيه المفرد بالمفرد فلم يبال
بالمقدم والمؤخر وفيه بحث اذ لا يخفى ان هذا الجواب ليس مشتملا على فائدة العلة
فالوجه ان يقال لما كانت الاشجار هي المقصودة في البستان ومحل النظر وانما
الانهار محسنة ولا ترى باول النظر جعلها مفعول الرؤية دون الانهار فالى

معنوي فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية
وصف ثواب المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى وفيه بحث لفقد
فرق بين العطف المتعلق باللفظ والعطف المعنوي حتى يصح في
الاول وابان الكلام قلت العطف المتعلق باللفظ ان يكون للمعطوف
عليه محل من الاعراب والمعنوي خلافه قلت القسمان جميعا اشترط فيهما
التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه في امور كالخبرية والانشائية ووجود
الجامع والتوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وانتفاء المانع
العطف باتفاق ائمة المعاني ولذلك بنى المصنف السؤال على قوله لم
يسبق امر ولا نهي يصح عطف قوله وبشر عليه فلا وجه للفرق الذي بدره
بل الجواب ان قوله وبشر متضمن معنى الخبر لان الغرض الاعلام بحال المؤمنين
يوم القيمة لا امر النبي او غيره بالتبشير فصار معنى الجملة الثانية بحسب
الغرض سيعود حال المؤمنين الى اسعد حال وظاهر ان معنى الجملة الاولى
سيعود حال الكافرين الى اسوء حال ولا شك في صحة العطف على هذا التقدير
قال قال زهير تسقي جنة سحقا هذا مثل لاطلاق الجنة على الاشجار لا
باعتبار الارض لان المقصود بالسقي الاشجار ثم المذكور بعض
البيت واوله كان عيني في غربي مقتلة من النواضح وذكر القطب
جرده ان في تجريده من العينين امرين وتشبيههما بالغربين وفيه بحث لفهم الاخر

بالثمرة التي نحن لما كان في قوله من ثمرة لابتداء الغاية لا يجوز ان يراد بالثمرة
التفاحة الواحدة لان الثمرة مبداء الرزق وانما يكون مبداء اذا ابتدى بعد
اكلها شيء ولما كان المراد بها الرمانة الفذة لا يبتدى بعد اكلها شيء فلا يكون مبداء فكذا
قال على منهاج قولك رايت منك اسدا اي حمله القطب على التجريد ثم
اعترض بان من في الاية اذا حمل على البيان لا يكون من التجريد في شيء وقد بحث
لان الحمل على التجريد ينافي غرض المصنف لانه جعل من للبيان ولما حمل على التجريد
لا يكون الا للابتداء ولانه لم يبق المثل كونه تجريدا لا صريحا ولا ضمنا بل قوله بريد
ابتداء
رايت اسدا دال على انه ليس تجريدا لانه تشبيه بليغ فالحق ان من للبيان والمعنى
رايته اسدا هو انت لا رايت اسدا انتزع منك فلما قدم صار حالا
والتفسير الاول ليس هو الاول ضمير الفصل كما زعم القطب بل هو مبتداء
لنظيره
ثان ثم سبب الترجيح فوات الاستغراب الحاصل بكون رزق الاخرة مشابها
برزق الدنيا وخروج الكلام الاول عن عموم كلما كما زعموا ليس له وجه صحيح خلافا للتفسير الاول
بالاضافة
وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي ذكر القطب ان السوال انما ورد على
الحديث لاثبات الحياء واما الاية فلا سوال عليها لسلب الحياء فيها
كقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولا تاخذه سنة ولا نوم وكقولنا الله ليس بجوهر
ولا عرض واجاب بان بين الحياء واللاحياء العدم والملكة لان نفي الحياء
وصف مذمة وانما يكون وصف مذمة عمن شانه الحياء ولان الحياء لا يثبت

لانه تعالى الخالص فيما لا ينبغي لا حياء له ...

لايمكن نفيه وصف مذمة فلو كان اللاحياء سلبا لا يصدق على الله تعالى بل هو غير
وفيه بحث لانه ان عني بقوله سلب الحياء وصف مذمة انه وصف مذمة
في المخلوق فلم يلزم منه ان يحتاج سلبه عن الخالق الى الثناء وان عني به
انه وصف مذمة في الخالق فغير مسلم لان ما ذكره لا يدل عليه لان الا استحالة
في المخلوق لا في الخالق وان عني انه وصف مذمة مطلقا فهو ممنوع لان ما
ذكره لا يدل عليه لتضايق الحق ان سلب الحياء وصف مذمة في المخلوق
وصف كمال في الخالق والدليل عليه ان الحياء كمال في المخلوق فكمال
سلبه عن المخلوق سلب كمال وهو نقصان وهو في الحياء نقصان في
الخالق فيكون سلبه منه سلب نقصان وهو كمال واما قلنا ان الحياء
كمال في المخلوق لانه ما يرجعا يعاب به وهو ما عرف من تعريفه واما قلنا
انه نقصان في الخالق لانه لا يتصور في حقه العيب والذم والاسم عليه
الحرف والتغير والانكسار وهذه الامور لا بد للحياء منها لما عرفت من
تعريفه فبطل قوله ان سلب الحياء وصف مذمة وعليه يبتني جميع ما ذكره
فالصواب ان الاية محاجة الى التاويل لما ذكر بل لانها ليست لسلب
الحياء بل السلب تعلقه بضرب المثل بالبعوضة اي ليست حقا ان
البعوضة سببا لان يستحيي الله من التمثيل بها ولذلك قال فما فوقها فعنه
تجويز ثبوت اصل الحياء كما يقال للامير لا يدخل السوق لا يراد به نفي
ماهية الدخول وانما يراد به نفيه تعلقه بالسوق مع اثبات جواز اصل

الدهور [illegible] التي من هذه الآية
ومن آيات القرآن [illegible] قال [illegible] الرجل
[illegible] عن [illegible] الخطيب [illegible]
[illegible] الشيطان
[illegible] المقصود بها
[illegible] ولو
[illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
على ما سوف [illegible] اللطف في قوله هو اللطيف الخبير [illegible] وهو
يدرك الابصار [illegible] عبارة
عن لطف [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الابصار [illegible] استعمال النقض في ابطال
العهد [illegible] الاستعارة بالكناية وذكر النقض قرينة
للاستعارة [illegible] النقض [illegible] العهد وفيه بحث لان [illegible]
[illegible] الاستعارة بالكناية [illegible] السكاكي [illegible]
عليه [illegible] الاستعارة بالكناية [illegible] الاستعارة
التخييلية [illegible] ان يكون النقض [illegible]

رأيه ولا يمكن حمله على رأيه لأن معنا ما عنده محيل ومعنى النقض عنده الابطال
كما يدل عليه كلام المصنف محقق وأما الثاني فلأن الاستلزام الاستعارة
بالكناية للتخييلية عند غير السكاكي ثابت أيضا والتخييلية عنده حقيقة
فوجب أن يكون النقض مستعملا في ما وضع له وليس كذلك كما بيناه ثم أن
هو كل النقض قرينة الاستعارة وهو كون أن النقض مستعار لابطال العهد
منافاة لأن كونه قرينة الاستعارة متوقف على كون المراد به معناه
الحقيقي لا المجازي لا يدل على أن المراد بالعهد الحبل له فالحق أن يقال
في هذا المقام أن مراد المصنف أن هنا استعارتين مصرحا بهما أحدهما
مذكورة وهي في لفظ النقض والثانية متروكة في لفظ الحبل والمذكورة
راجعة إلى المتروكة والرجوع إلى الجزاء متراخ عن النشور [illegible]
وطرفه القطب بأن تراخي الرجوع لو انتهى إلى النشور يكون
الرجوع إلى الله سبحانه حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فإذا حمل الحيوة
الثانية على الحيوة النشورية يلزم أن لا تراخي بينها وبين الرجوع وهو
خلاف مقتضى الآية فأحد الأمرين لازم إما حمل الحيوة الثانية على حيوة
القبر متعينا وإما القول بالتراخي بين النشور والرجوع وفيه بحث
لأن المراد بالرجوع إلى الله الرجوع إلى حكم خاص لله وهو أمره لسوق
أهل الجنة إلى الجنة وسوق أهل النار إلى النار وبين النشور وهذا الحكم
زمان كزمان الحساب والوزن وبعلم هذا لفظ المصنف لأن لفظ الجزاء

يدل عليه قال والعطف ومافيه الى قوله وما فيه من تذكير الآخرة وفيه التعقب
بان ما فيه الاول معطوف على الضمير فيه من غير اعادة الجار وبان ما فيه الثاني
طائل تحته وفيهما بحث اما في الاول فلان ما فيه الاول معطوف على ذلك
الضمير عطفا تفسيريا والاصطباح فيه بلا اعادة الجار اشبه بعطف البيان
كقوله على وجوه لضن بالماء حاتم واما في الثاني فلان ذكر ما فيه الثاني
للتمييز بين النوعين اكمل تمييز لقوله قال ومن التذكير بالآخرة يمكن ان يدخل
فيما فيه الاول فلا يحصل التمييز الاكمل قال ولم يجر مجرى المحظورات ذكر
القطب انه احتراز عن السموم والقاذورات وفيه بحث لان السموم
ان صح ان ينتفع بها فلم يعلم انها جارية مجرى المحظورات وان لم يصح فقد خرج
بقوله يصح ان ينتفع بها قال والمراد بالسماء جهات العلو الداعي الى
ارادة جهات العلو من السماء ان السماء اطلق بعد فلا بد لها من معنا
الموضوعة هي له قال والضمير في فسواهن ضمير مبهم اي ونظر فيه القطب
لان الذات ليس بضمير لشيء وقد صير الله في ربه رجلا الضرورة ان يدخل رب
لا يكون الا نكرة وكذا التقدير فسوى فهن سبع سموات ثم عدي
الى الضمير اتساعا والا فالمعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وهذا
المعنى مختل وفيهما بحث اما في الاول فلانا لا نم انه خلاف القياس لان ما
يرجع اليه الضمير المبهم قد يتقدم حكما كما تقرر في غير موضع الا ان خلاف
الاصل ليس كل خلاف الاصل مجتنبا عنه في التركيب بدليل وقوع لفظ محذوف

عليه في القرآن وخلاف الاصل يجب ارتكابه لفوائد عند الضرورة كما ارتكب
ابهام الضمير في ربه لضرورة دخول رب وما نحن فيه ايضا موضع ضرورة لان
ارادة جوانب السماء غير ممكنة سواء قيل انه بمعنى الجنس او قيل انه جمع سماءة
والا لزم ان تكون مخلوقة قبل كونها مخلوقة لان المراد بقوله سواهن خلقهن
فتعين ارادة جهة الفوق فلا بد من جعل الضمير مبهما والا يصير المعنى تصيير
جهة العلو سماء وهو غير ممكن واما في الثاني فلانه لا يجوز ان يكون التقدير
فسوى فهن فحذف الجار في المكان لان ابهام الضمير اقوى لانه موجود في
الكلام كما في ربه ونعم وحذف الجار يوجب ان يحصل للفعل مفعولان تعدى
اليهما ولا نظير له الا في الفعل اللازم قال وهو بكل شيء عليم فمن ثم خلقهن
ونظر فيه القطب بان هذا اشارة في تفسير آية اخرى قبل اتمام الكلام
في تفسير الآية الاولى وما هذا الا سوء ترتيب وفيه بحث لان الغرض من
تفسيرها ربطها بما قبلها من حيث المعنى ولهذا قال فمن ثم خلقهن فيعود
الى معنى الاستواء فيكون من تتمات الآية الاولى قال المصنف على انه لو كان
بمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترض به توضيحه انه لو حمل ثم على
التراخي الزماني لا يكون تخلل الزمان بين خلق الارض والقصد الى
السماء في الكل وهو محتمل لان بين خلق الارض وبين القصد زمان وان
لم يتخلل زمان بين خلق الارض واول القصد قال لان جرم الارض تقدم
خلقها خلق السموات واما دحوها فمتأخر ونظر فيه القطب بان هذا

الجواب انما يصح لو خلق لكم الارض لكنه خلق لكم ما في الارض جميعا ولا يسكن ان خلق
جميع ما فيها من الجبال والبحار وغيرهما لا يكون الا بعد وجودها وغير الظاهر التي
ان خلقه لا يمكن في سليقيته فيرد موجب الصلاة فالذي هو من الآية هنا بعدم وجود
الارض على خلق السماء وقوله في الارض بعد ذلك دحاها يدل على تاخره فيما
الساقص وفيه بحث لانه لا يجوز ان يكون المراد خلق ما في جميع الارض الا ان
حين كانت كالنهد [illegible] ولو نصب باضمار اذكر ويجوز ان ينصب
بقالوا اذكر المطلب ان الوجه الاول اولى لانه جمع الخطاب في قوله وهو
الذي خلق لكم ما في الارض ثم وحد الخطاب في قوله واذ قال ربك على ان الخطاب
مع محمد عليه السلام فلهذا اضمر اذكر حتى يكون قالوا جملة استينافية والا
فلا ربط بما قبله وفيه بحث لانه لا يلزم من كون الخطاب مع محمد اولوية اضمار
اذكر وانما يلزم منه اولوية اضمار اذكر من اضمار اذكروا وهو معنى لطيف
لا تعلق له بالبحث والخصم ان يقول احتمال قالوا اولى لان الاصل عدم
التقدير وبعد الاستيناف ظاهر لانه يستدعي ان يكون الغرض سوق
الكلام لذكر القصة لا نفسها والامر بالعكس [illegible] واشتقاق
آدم من الادمة او اديم الارض اولى من اشتقاقه من العقب كالاشتقاق باقي يعقوب
والعقب كذلك الاشتقاق بين آدم والادمة فعلى هذا نقرا بحرف الرفع
على انه خبر عن المبتدأ الذي هو واشتقاق لا بالنصب على التشبيه فيكون
خبر المبتدأ قوله الاسماء كلها اي اسماء المسميات الى اذكر المطلب

ويمكن ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما في قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك الاعلى
والاستثناء كما يكون في العبارات كذلك يكون بالحقائق كما في التعلم ولا يلزم افضاء الشيء
الى نفسه لان المسميات اعم من مقولات كما في نفسه وسعته ووجه ان المطلوب وجه بين آدم والملائكة
ان المعارضة
في خصوص حقائق الاشياء اولى منها في الاسماء لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم
باللغات والفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة بالعلم باللغات الذي هو من وظائف
الصبيان وكيف هو ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السماء والارض بحيث صار تحديا
للملائكة المحجوب بعلم اللغات والاسماء ووجه ان تقدير المسميات وان كان لا بد منه فالتقدير
متقدم على الاسماء لان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه والحمل على
الاكثر اولى ووجه ان اللغات اذا اريدت بالاسماء نحو قوله وعلم اسماؤها ومنافعها لا يكون
مقصودا من الآية فانه اذا رأى آدم شيئا وقال اسمه كذا فربما لا يعرف الشيء الا بصورته
لا بخاصيته ومنفعته بخلاف ما نزل القصة على حسن الحقيقة وفي الكل بحث اما في
الاول فلانا لا نسلم ان المراد في قوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المسمى لان تعالى الاسم تعليته
وتسبيحه ممكنان اذ تعاليه وتسبيحه ان لا يحمل على ما لا يليق من المعاني ولانه يلزم ان يعدل
في قوله انبئوني باسماء هؤلاء وقوله فلما انباهم باسمائهم لان المسميات حاضرة نحو باحوال
هؤلاء او احكامها والاصل عدم التقدير واما ثانيا فلان العادة في مقام المعارضة كسر
او اسمائها وهو قوله المطابقة بالحقائق او
الخصم بالسهولة ما امكن لا بالغوامض بجهالة وعلى هذه الطريقة ورد الامر كما في المعنى
انكم جاهلون بوظائف الصبيان بالغوامض ولان المقصود تسمية آدم بانه اهل

فسئل المراد من الاسماء اسماء جميع الملائكة وقيل
اسماء ذريته
اي اكان الاسماء عبارة عن المسميات

للاستكمال واول درجات الكمال علم اللغة لتوقف العلم والتعليم على المقاولة
والمعاملة فللرمز الى منزلة الدقيقة اختير المطاوعة بعلم اللغة للعلوم
لغوي واما في الثالث فمن وجوه اما اولا فلانا لا نم كثرة حذف المضاف
وما الدليل عليها واما ثانيا فلان حذف المضاف اليه اولى لوجهين
الاول ان الحذف مع الاتيان بالعوض اولى والثاني ان حذف المضاف
يوجب ارتكاب خلاف الاصل من وجهين الحذف وتغيير اعراب المضاف
اليه وتقليل خلاف الاصل اولى واما ثالثا فلان المراد بالمسميات الحقائق
والحقيقة لا يجب ان يكون لها اسم اما الاسم بدون المسمى فمحال فعلى هذا اولى
من تقديركم واما في الرابع فلان تعليم الاحكام والافعال والصفات لئلا
يكون الاسماء اعلاما وليست اعلاما فان لان الغرض لا يصح في الاسماء
ونظر فيه القطب بانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه
كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه وفيه بحث لان
المراد العرض وقعه بقوله هولاء لانها اشارة الى المجتمع والعرض وقعه
واحدة لا تتصور في الاسماء لانها ليست فاتت الذات بل هي على الانقضاء
كسائر الاصوات والحركات قال السجود لله على سبيل العبادة الخ
ذكر القطب لقائل ان يقول الملائكة سجدوا لآدم والسجود للمخلوق
كفر وكانه اجاب عنه اولا بان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما

على سبيل الكرامة فجائز وثانيا بان السجود في شرعنا للمخلوق كفر واما في
الاقوام الماضية والامم السالفة فامكن ان لم يكن كفرا فان الشريعة تتغير
بحسب اختلاف الاحوال والاوقات وفيهما بحث اما في الاول فلانه ان
عني بقوله السجود على سبيل الكرامة جائز في شرعنا فممنوع لقوله
عليه لو جاز السجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها وان
عني به جوازه في الامم الماضية فهو الجواب الثاني واما في الثاني فلانه ان عني
انه في شرعنا على سبيل العبادة كفر فهو كذلك لكنه في جميع الامم كذلك
وان عني انه كفر مطلقا فهو ممنوع واعلم ان المذكور في المتن جواب
واحد وحمل القطب على الجوابين فغلط فلم يحمل الشكر في الفعل
ذكر القطب ان الواجب هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب
فيهم من العقول وفيه بحث لان رعاية الاصلح واجبة عندهم ومن
يقتضي وجوب البعث لانه اصلح ولا نسلم ما ذكره بل الطلب ان وجوب
البعث غير متعين لتحصيل المصلحة فهو بدونه ايضا ولعله قال
يريد الى يوم القيمة لاشكال بان المنتهى بالعشر لا يستمر الى يوم القيمة لان
المنتهى هو الذي لا يموت لحي يحقق يوم القيمة قال ويعني به
الدار مثله ذكر القطب فيه نفي البعض الاوهام من هذا الكلام
ان قوله باتي فانه من باب الاضمار على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف

١

العطف لا يتوسط بين المفسَّر والمفسِّر ولان من شرط الاضمار ان يكون الفعل
مشغولا بضميره عنه لو كان بحيث لو لم يشتغل به لكان يعمل فيه وهنا ليس كذلك
لان المحال ان يتوسط الفاء بين المفعول والفعل ثم ذكر ان مع قوله
وهو من قولك زيدا فاضربه ان اياي منصوب بفعل مضمر يدل
عليه فارهبون كما في باب الاضمار لانه فرد من ذلك الباب كما
يقال ومنه لما كان مشابها له نوع شبه وفيهما بحث اما في الاول
فلان مدار ما ذكرتم على مقدمة واحدة وهي ان ما بعد فاء العطف
لا يعمل فيما قبلها وما ذكرتم عليها دليلا او ما رويتم عليها نقلا عن
ائمة النحو للخصم ان ينازع فيها فانه ورد في قوله تعالى وربك فكبر و
ثيابك فطهر والرجز فاهجر وقال ابو سعيد السيرافي في قراءة عيسى بن
عمر النحوي الزانية والزاني فاجلدوا بالنصب لان فاجلدوا لو
سلط عليهما لنصبهما وهذا على قراءة النصب لا على قراءة
الرفع الفاء جزائية او الكلام جملتان والاول قول المبرد والثاني
قول سيبويه وقال الزمخشري التقدير اياي فارهبوا فارهبون في
واما في الثاني فلان قوله كما يقال ومنه لما كان له نوع شبه ليس كما
ينبغي لانه انما يقال في اثناء الكلام وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد ذكر العطف انما قدر الفعل هاهنا لو قدرناه لكان في الكلام

بغير آخر وهو وصل الضمير المنفصل بصلاته وكذا قال كيف عطف
ارهبون على اياي ارهبوا مع اتحادهما في المفهوم والعطف يقتضي المغايرة
فالجواب ان الفاء يقتضي ان يكون الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا اي اليسر
من الكلام الا ان يتحقق رهبة بعد رهبة فيكونان متغايرين قطعا
وفيهما بحث اما في الاول فلان العدول عن الضمير المتصل الى المنفصل
لطرف العمل لا لتاخره واما الثاني فلان قوله فان قلت الى اعتراف
بالمغايرة وح يظهر جواز كونه من باب الضمير عامله على شريطة التفسير
لجواز ان يقال امنت زيدا فضربت علامة ثالث والاشتراء استعارة
للاستبدال ذكر العطف اي الا انه لتشبيه الشبيه المطلوب كما
حملها النص عليه لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه مشبها به وهنا ليس
كذلك لانه لو شبه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء كان هذا
التشبيه بالحقيقة بل تشبيها تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة
بالمبيع ونسبة الآيات بالثمن وقلبه حينئذ التشبيهان ان يجعل المشبه
مشبها به ولم يجعل كذلك بل شبه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه ثم ذكر ان الآية
من الاستعارات لفظية لان الاشتراء استبدال عين فاستعمل هنا في مطلق
الاستبدال والاستشهاد بهذه الآية والبيت في مجرد اطلاق الاشتراء
على الاستبدال فليس معنى الآية الا ان لا تعطوا آياتي وتاخذوا ثمنا واليسر

منها اشتراء ولا شبه اشتراء وفيهما بحث أما في الاول فلان قولكم
ليس الا هو الشبه المقلوب صحيح لكن لمن يريد ان يجتنب عن دخول الباء
في الثمن ان يقول هو من القلب المبحوث عنه في علم المعاني لا المبحوث عنه
في علم البيان وما بحث عنه في علم المعاني كجعل الظرف مظروفا وبالعكس
والمعوض معوضا عليه وبالعكس ونحو ذلك ومنها جعل الثمن ثمنا
والمثمن ثمنا وهو قلب التشبيه وأما في الثاني فلان قولكم ليس الاشتراء استعارة ولا
فيها هذا كلام مخالف للمتن صريحا اذ لو لم يكن الكلام تشبيه فكيف يصح
اطلاق الثمن لان الثمن من خصائص الاشتراء بل الجواب عن دخول الباء
في الآيات ان يقال الرياسة القليلة والرشوة ههنا ان تحمل في مقابلة
الثمن وآيات الله في مقابلة المبيع لان آيات الله معنية حاضرة كالمبيع
والرياسة والرشوة مسماة غير حاضرة كالثمن والباء ههنا
تدخل في الثمن نظرا الى حال المشتري لانه هو الذي يطلب المبيع
ويجعل الثمن وسيلة الى تحصيله فالباء التي هي مظنة الآلة اليق بالثمن
ولكن الله تعالى لما اراد بها الاشتراء الاستبدال وهو الاستبدال من جهة
البائع لانه يخاطب البائعين لان آيات الله الاخذين للرياسة والرشوة
لفضل الباء في المثمن لان البائع هو الذي يطلب الثمن ويجعل المبيع وسيلة
الى تحصيله فالمبيع نظرا اليه اليق بالباء وبهذا ينكشف كلام المصنف
يعني لو لم يرد الاستبدال الذي من جهة البائع لما فضل الباء في الثمن

قال وان كانت باء الاستعانة الى ذكر المفعول قلت أن المفعول الثاني
محذوف كأنه لم يكن ونزل الفعل منزلة غير المتعدي الى المفعول الثاني
واقول بان معناه لا تخلطوا اللبس الحق بالباطل وفيه بحث لان اللبس
لو كان بمعنى الخلط لم يكن الاقتصار على احد مفعوليه جائزا لانه
لا يعقل معناه كما في افعال القلوب ولذلك قدر المفسرون المفعول
الثاني في قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقالوا التقدير عملا
صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح بل الوجه ان يقال ان للبس معنيين
احدهما الخلط وعلى هذا يتعدى الى مفعولين وثانيهما الستر وعلى
هذا لا يتعدى الا الى مفعول واحد فلو كان الباء صلة فاللبس بمعنى
الخلط وقوله بالباطل مفعوله الثاني ولو كان الباء للاستعانة
فهو بمعنى الستر يتعدى الى مفعول واحد وهو الحق ولا شك ان الستر
بعض انه تستترها وهو الباطل الذي كتبوه والقاه في قلب
تبعهم وكتمانهم الحق ذكر القطب ان تقرير السؤال ان لبس الحق بالباطل
ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما وان تقرير الجواب ان الملازمة
بين اللبس والكتمان المطلق لكن اللبس ههنا نوع مخصوص
كتمان الحق شيء آخر وذلك الشيء لا يستلزم هذا وفيهما بحث
اما في تقرير السؤال فلانه يخالف بصريح المتن لان الملزوم ههنا عين اللازم
واما في تقرير الجواب فلان مطلق الكتمان لا يستلزم الخلط ولا الخلط

الكلمات بل غرض المصنف من البيانات الانفكاك والمقصود منه غني عن
هذا الشرح لظهوره قال ومنه قوله وأمر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها ذكر العطف وانما كان المراد بالصبر فيما نحن فيه الصبر على الصلوة
لقوله تعالى وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها وفيه بحث لان المصنف
لم يذكر هذه الآية للاستدلال بل ذكرها للتوضيح والاستشهاد الى
ارادة الصبر على تكاليف الصلوة فيما نحن فيه مثل ارادته في هذه
الآية والعطف حمله على الاستدلال وهو فاسد لان ارادة الصبر على
تكاليف الصلوة في هذه الآية لم تستلزم ارادته فيما نحن فيه لم يصح
الاستدلال وان استلزمت امتنع حمل الصبر على معنى لغوي كالصبر على
البلايا والنوايب فيكون قول المصنف جمعًا بين ولعبه وممنوع بلفظ
اوهو ممنوع قال اي وسوف يعود لقاء ثوابه ذكر العطف
ان المصنف غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه فان الرجوع
الى الله فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزاء
بشيء منهما كون والمخصص عنه الا التفسير الطف بالعلم وفيه بحث من وجهين
اما اولا فلانه ان التوقع ينافي الجزم بوجود المتوقع لا بدله من دليل
واما ثانيا فلانا سلمنا ان التوقع ينافيه لكن المراد بالجزاء المفسر به الرجوع
الى الله في هذا المقام الثواب لا مطلق الجزاء ولا يلزم من عدم الجزم عدم
الجزم بالجزاء المطلق الذي هو كونها بعلم انها لا تقبل للعصاة ذكر العطف

الجزا هذا
المعنى ثم

ان في مواقف القيامة كثيرة ولربما نهاية سعة فجاز ان يكون عدم قبول
الشفاعة في بعض المواقف او في بعض الازمنة وفيه بحث
لان النهي يفيد الاستغراق كالنفي فانه لو قيل لا تضرب زيدا يقتضي
بالضرب في اي وقت كان وفي اي زمان كان قال وخص بمعالجة باولى
الخطر والشان المراد او لو الخطر الدنيوي لا الاخروي والمراد اجازة اهل
الوجود لان له شرفا دنيويا وان لم يكن له شرف اخروي قال الاولى
للتسبيب لا غرابة ذكر العطف ان لا غرابة في الفاء الثانية فان
ما قبلها وان كان سببا لما بعدها لكنها متعلق بمحذوف وترتب كلام فيه
بانها للتسبب للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب بان الفاء
في هذا المثال مع انه ليس للعطف لو المعطوف عن الضمير اشتمال
المعطوف عليه فما الدليل على ان الفاء هنا الآن ليس للعطف مع جواز ان يكون
توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول في قول موسى وفيهما
بحث اما في الاول فمن وجهين لما اولا فلان المفهوم من قوله لا غرابة
السببية مما يكون الفاء له كالعطف في عدم تعلقها بمحذوف ليس من معاني
الفاء واما ثانيا فلان الثانية كالفاء الاولى في عدم تعلقها بالمحذوف فينبغي
ان يذكر فيها لا غرابة ايضا الا الوجه ان يقال مع لا غرابة الفاء للتسبب لا للعطف
كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب واما في الثاني فلان عطف بعض

او الفاء الثانية للتعقيب وانما قال لا غرابة الاهمال
ان يكون للتسبيب ايضا لان العطف على التوبة سبب
لوجوبها ولما كان هذا الوجه بعيدا على الاخفى على الفطن
لم يذكره

المقول على بعض بالواو وباعتبار التشريك في المقولية وبالفاء باعتبار الترتيب
بين القولين لا يصح والا لفوت غرض القائل فاذا قلت جاء زيد وذهب
عمرو يكون معناه حينئذ ان قولي جاء زيد وقولي ذهب عمرو مشتركان في المقولية
وليس مراد القائل وانما مراده ان مجي زيد وذهاب عمرو مشتركان في الوقوع
وكذا اذا قلت فلجاء زيد فذهب عمرو فليس المراد ان قولي ذهب وقع
عقيب قولي جاء زيد وانما المراد ان ذهاب الاخ وقع عقيب مجي زيد
وفيما نحن فيه لو كان العطف باعتبار المقولية يكون المعنى ان قول موسى توبوا
وقع عقيب قوله انكم ظلمتم وهو ليس مرادا وانما المراد تعقيب التوبة للظلم
فان قلت سلمنا ان عطف توبوا على انكم ظلمتم باعتبار انهما مقولا قول موسى
لكن لم لا يجوز ان يكون العطف لا باعتبار المقولية كعطف اصلوا على توبوا
وان كان كل واحد منهما مقول قول مخبرين قلت لان الجملتين لما اختلفا
انشاء واخبارا واعلم ان منشأ غلط المعترض حمل الجملتين هو وليس
وليس كذلك لان المقول المجموع واحدى الجملتين كجزء زيد في قولنا زيد منطلق
وهذا المقام مما يحير فيه الافهام قال واما ان يكون خطابا من الله على
طريق الالتفات ذكر المعترض ان الالتفات في قوله فتاب لان الواجب
فتبنا على هذا التقدير وحينئذ قال فتاب كان التفاتا من التكلم الى الخطاب
وفيه بحث من وجهين اما اولا فلان ذكر الالتفات ليس على قول الجمهور لانه

لم يعبر عن الله بصيغة التكلم سابقا ولو صح يصح على راي السكاكي وعلى رايه
يكون كثير من الايات السابقة التفاتا كقوله تعالى وعلم ادم الاسماء لان الواجب
وعلمنا وكقوله تعالى ولقد قال ربك لك الواجب ولقد قلنا وكقوله اعبدوا
ربكم لان الواجب اعبدوني الى غير ذلك ولم يذهب المصنف الى شيء من ذلك
واما ثانيا فلان قول المصنف خطابا لهم على طريق الالتفات لا يمكن حمله
عليه لان قوله فتاب ليس بخطاب بل المراد ان قوله عليكم في فتاب الالتفات
لان الواجب فتاب عليهم لانهم هم القوم المذكورون فيما سبق من قوله واذ
قال موسى لقومه بلفظ القوم وهو لفظ الغيبة لانه مظهر وكلا التعبيرين
في لفظ الله لا في لفظ موسى فافهم قال وقيل معناه امرنا حطة سطر
فبدل المعترض بان غفران خطاياكم لاجل قولكم ذلك ولو كان المراد ذلك
لم يكن لغفران الخطايا تعلق به وفيه بحث لان معناه اقروا بوجوب الحط
عليهم ولا الاقرار بالوجوب طاعة من الطاعات فيتعلق الغفران به قال
فبدل الذين ظلموا اي وضعوا الخ ذكر المعترض ان في الكلام حذفا
لان بدل يتعدى الى مفعولين احدهما بالباء وهو المتروك والاخر بغير الباء
وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره وفيه
بحث من وجهين اما اولا فلان حذف احد مفعولي بدل لا يجوز لما مر
ولهذا فسر المصنف بدل بوضع لانه لا يقتضي الا مفعولا به واحدا

لكون المحذوف ظرفا وان جاز وقول القطب غفله عنه واما ما اولاه
التعديد الذي ذكره عكس ما ينبغي ان تقدر على ما الاخفى للقطب قال
والعثي الفساد اعلم ان قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين مسوق
للامر بانتهائهم عن الفساد وعن الايام الاضرار ثم القطب من يفسر المعنى
باشد الفساد دفع اعتراض في تعقيب بالفساد لكن من المحال ان لا
نفسره حال فسادهم قال كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه
ذكر القطب ان ظاهر ما في الكشاف ان بني اخ الشيخ قتلوا ابن الشيخ
ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين ولما سنذكره في القصه ولم
يورث قاتل بعده كذا وقال قبل الابن لا يمنع الارث من الاب وقد
وقع عندي نسخ شتى والبحث عليها ليس من داب الطلبة والنسخ
الصحيح فقتله بنو عمه قال فالنواعم بين ابكار وعون اوله طوال مشك
اعناق الهوادي من قبيل اضافه الهوادي هي العظام التي تنبت عليها
العنق فليس اضافه الاعناق الى الهوادي من قبيل اضافه الشيء الى
نفسه كما ظنه القطب قال لان اللون اسم للهيئه وهي الصفره ورد
عليه القطب بان هذا انما يصح لو كان المراد بلونها صفرتها وهو ممنوع
فان اللون اعم من ان يكون صفره او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز
والاصل عدمه وفيه بحث لان اللون وان كان اعم من الصفره لكن المراد به

اللون

اللون المعين لقوله وصف للبهيمه الحاضره والمعين هو الصفره لقوله تعالى
صفراء فاقع وهذا كاف في غرض المصنف قال وجنونك مجنون ذكر القطب
انه من الاسناد المجازي وفيه بحث لانه ليس منه لانه ليس المراد بجرى النهر
للنهر جريانا لان الجريان للماء لكن النهر يشبه الماء في تعلق الجريان بهما فاقيم
النهر مقام الماء من غير ان يثبت للنهر صفه وهنا المراد ان يثبت لجنونه جنونا
لان معناه ان جنونه يخالف ساير المجانين قال وعن الحسن صفراء فاقع
لونها سوداء شديدة السواد ورد عليه القطب بان هذا انما يلزم لو ثبت
استعمال الفقوع في شدة السواد وبان السواد لا يسر وفيه بحث
اما في الاول فلان الفقوع ان ثبت استعماله في شدة السواد ثبت
المطلوب وان لم يثبت فلا منع من تجوزه في مطلق الخلوص او باعتبار ان
السواد يعلوه صفره واما في الثاني فلان المسرور ان تكون الصفره
المحلله من شدة السواد قال وما كادوا يفعلون خيط اسهابهم ذكر
القطب ان خيط اسهابهم استعاره تخييليه بدون الاستعاره
بالكنايه كقوله لا تسقني ماء الملام وتقطع بر شيئها وفيه بحث لان
الاستعاره التخييليه بدون الاستعاره بالكنايه شيء عند علماء البيان
على ما عرف فالحسن حمل لفظ المصنف عليها بل الوجه ان يقال شبه
تطويلهم بتطويل الخيط الممتد لو هو استعاره بالكنايه واثبات
الخيط استعاره تخييليه قال كانت البقره الى تساوقها الامر لا ذكر

القطب لما كان مختار المصنف ابهام البقرة اورد هذا السؤال ثم ذكر
ادلة على ان الاول مختار المصنف منها ان بقرة نكرة في سياق الاثبات
فلا تدل الا على فرد غير معين ومنها ان التغيير يدل على انها مبهمة والا
لاستحقوا المدح باستفسارهم ومنها انهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة
في الوقت الذي امروا بذبحها فلو كانت المامور بذبحها بقرة معينة ولم يبين
في ذلك الوقت كان تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز ومنها
ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اي بقرة ارادوا اجزأت عنهم ولكنهم
شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فانه يدل على ان المامور بذبحها بقرة
مبهمة وفي الكل بحث اما في الاول فلانا سلمنا ان النكرة في سياق الاثبات
لا تفيد الا فردا غير معين لكن يمكن ان يكون المراد منها فردا معينا بجواز
ان يراد بها ما لا يفيده اللفظ لعرض الاجمال واما في الثاني فلان عدم استحقاقهم
المدح باستفسارهم لانها ما كانت لتحصيل العلم بل للتاخير والدفع
والا لاقدموا الى ذبح بقرة مما لم يرضهم الله عنه ان كان غير ما امروا بذبحها
فالتعسير على العناد لا على الاستفسار ويصدقه قوله حين قال لهم موسى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا واما الثالث فلانا لا نسلم
احتياجهم الى البيان في الوقت الذي امروا فيه بالذبح لان الامر لا يقتضي الفور
واما في الرابع فلان كلام ابن العباس ليس بحجة لانه لم يسنده الى النبي عليه السلام فيجوز
ان يكون مذهبه قال فما فعل الامر الاول اختلف النسخ في هذا المقام ففي

بعضها فما فعل الامر بفتح الفاء وضم العين وهذا موافق لقوله في الجواب
رجع منسوخا لان الباب الخامس لازم وفي بعضها فما فُعِل الامر على
صيغة المجهول وهذا موافق له لان المجهول يفيد معنى الفعل اللازم
وفي بعضها فما فَعَل الامر بفتح الفاء والعين ونصب الامر اي فما فعل
الآمر امره الاول وفي بعضها فما فعل الامر بفتح الفاء والعين ورفع الامر
ومعناه ظاهر وفي بعضها لفظ الآمر على وزن الفاعل يعني الكلام الآمر
فعلى هذا يجري في فعل كل واحد من النسخ المذكورة قال وكان ظاهر
تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ونظر فيه القطب
بان حق القصة ليس تقدم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل الحق
العكس فاجاب عنه بان المراد تقدم آية القتل والضرب ببعض البقرة
لا بجميع اجزائها بل ببعضها وهو ذكر القتيل وفي الجواب بحث لانه بين
الضعف ويمكن ان يقال كان من حق القصة تقدم الضرب ايضا لان المقصود
من الذبح ضرب القتيل ببعض المذبوح والمقصود من الشيء مقدم عليه في
التعقل وان كان مؤخرا في الوجود ثم لفظ الامر في قوله على الامر بذبحها وقع
في بعض النسخ على وزن المصدر وفي بعضها على وزن الفاعل ومعناها على
الكلام الآمر قال والمعنى ان من عرفها الى ذكر القطب ان هذا
يقتضي الى الجوهر ان يكون معلقة الحروف بالساكن السابق لان الاحتمال
ان يكون بحسب المخاطب لا بحسب المتكلم وذكر ان لو حمل على معنى بل

كما في قول الشاعر يدتث مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها
او انت في العين املح لكان اولى وفيهما بحث اما في الاول فلان
معنى كلام المصنف ليس حرف الشك الى المخاطب لانه من اخراج الالفاظ
عن اوضاعها بل معناه ان او للتخيير لا للشك عامة ما في الباب ان
الله اقام كل شيء مقام نفسه واملى الى فلان في ثوب وروداو
بمعنى بل واما البيت فيجوز ان يكون من قبيل تجاهل العارف و لكونه بين
الى ذكر القطب ان ترتيب الجواب ينبغي ان يكون على العكس وفيه
بحث لان المصنف انما عكس الترتيب نظرا الى كلام الخصم لان سؤاله
على تقدير ان الاشد للتوسل لانه نقول لا حاجة الى التوسل فلم جيء به
قال وقوله وان من الحجارة بيان لتفصيل قلوبهم على الحجارة ذكر القطب
ان عطف البيان على المبين خلاف الفاعل و الاولى ان يكون تذييلا
للتشبيه او يجعل حالا من الحجارة المقدر في قوله او اشد قسوة وفيه
بحث لان المراد بالبيان معناه اللغوي وهو موجود في الحال
وغيره قال ان تحدثوا الايمان لاجل صعوبكم ذكر القطب ان احداث
الايمان لاقتضاء الفعل الحدوث والتجدد وفيه بحث لان المراد بالاحداث
الاحداث في المستقبل ولان الصيغة الفعل عليه بل الدال عليه معنى
الطمع وان فاز طائفة ممن سلف الى قوله وانه الرجم ذكر القطب ليت
شعري لم فسر المصنف كلام الله بالتوراة وتحريفهم بتحريف امر رسول الله

فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم وفيه بحث لان الموجب لتفسير
الفريق بطائفة من اسلافهم ان لفظة قد وكان يدلان عليه لان تقريب
كونهم الى زمان الطمع مع كونهم في زمان الطمع صح واعلم ان منهم
ثلث فرق بعضهم السبعون المختارون وبعضهم اسلافهم الاقرباء
كالاباء والاجداد وبعضهم الموجودون في زمن النبي عم فلما امتنع
ارادة الثالث لما ذكرنا تعلق ارادة الاولين الا ان الاول ارادة
الثاني بعينه قدوا لنذا فدمه قال وام اما ان يكون معادلة الخ
ذكر القطب انه جواب سؤال وهو ان يقال لا يجوز ان يكون ام
ههنا متصلة لانها لطلب التعيين وههنا ثبوت احد الامرين وهو قولهم
ما لا تعلمون معلوم وانتفاء الكفر وهو اتخاذ العهد من الله ايضا
معلوم فكيف يسال بالهمزة وام عن احدهما اجاب بان العلم باحد
الامرين بالنسبة الى نفس الامر واما بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يفهم
انهم مترددون باحدهما لا على التعيين فهو يسال لهم عن التعيين فهي
على سبيل التقرير على سبيل معلم تقرير باحدهما وفيهما بحث
اما في الاول فلان امتناع الحمل على المتصل ما ذكر ثبت لو كان ام
مستعملة بمعناها الحقيقي وليس كذلك فلا ورود للسؤال واما في
الثاني فلان معنى التقرير اثبات الحكم للمخاطب لا جعله مقرا به فلا معنى
للجواب الذي ذكره بل معنى الكلام ان ام متصلة لكنها بحقيقتها غير

وكونه لاستحالة الاستفهام على الله بل المراد منها التقرير وتثبيت ان احد
الامرين كائن وليس المراد انه لا اعلم التعيين فعيّنوا اثم وفي بعض النسخ
يكون احدهما وفي بعض يكون آخرهما والاولى هي الاولى لان الثانية توجب
ان لا تكون ام متصلة فتامل قال ولا بد من ارادة القول اه ذكر القطب
ان معناه انا ان جعلنا لا تعبدون على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى
فيقال واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لهم لا تعبدوا وقد يجب
لقيام مقام قوله اخبار في معنى النهي بقوله ولا بد من ارادة القول يمكن ان النظم
على ما اختير للمبالغة بل الجيء اه كقوله قوله ولا بد من ارادة القول متصلا بقوله
وينصره قراءة عبد الله والمعنى ان النهي الصريح يستدعي تقدير القول لان اخذنا
ماض والنهي امر حالي بخلاف النهي الضمني لان اللفظ اخبار والمعاملة مع الصريح
لا الضمني قال وقوله وبالوالدين احسانا اما ان يقدر وتحسنون و
واحسنوا ذكر القطب ان فيه سوء الترتيب لانه يقتضي تأخر
هذا الكلام عن تفسير لا تعبدون بالوجوه الثلثة وقد يجب بان اضمار
تحسنون لموافقة لا تعبدون واضمار احسنوا لموافقة وقولوا فهذا
الاضمار متفرع عليها وليس الغرض ذكر تفسيره فلا ايهام لسوء الترتيب
قال ثم توليتم على طريقة الالتفات لان المخاطبين قد عبّروا من قبل بلفظ
الغيبة حيث قال واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل ولم يقل ميثاقكم واما قوله
وقولوا للناس فعلى اضمار القول تقديره وقلنا لهم قولوا ويكفوله

بعضي اي بالقتال والاملا نحكر القطب ان القتال معصية الا انه
سماها كفرا لانه لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال وقد يجب
انه يافه ما يستقول حاكيا عنهم من قوله وحرّم علينا قتالهم بل الجواب
انه سماه كفرا تغليظا وتشديدا كقوله ومن كفر مكان ومن لم يحج وكقوله
عم من ترك صلوة فقد كفر قال وهم يوشح الى المراد بالرسل
معناها اللغوي لا الاصطلاحي والا فليس لاكثرهم كتاب فلا يكون رسلا
نبا قال وقيل غلف الخ ذكر القطب الدرس يقتضي
تقدم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون وقد يجب لان قوله
فقليلا ما يؤمنون متصل بما قبله الآية على مذهبه لان الربط عنده
به يحصل قال وهو القران ذكر القطب دليلين احدهما اتفاق
المفسرين وثانيهما ان قوله مصدقا لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب
غير ما معهم وما ذلك الا القران وقد ذكر ان المراد بكونه مصدقا الموافقة
لكتبهم فيما يختص بامر النبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات
لا الموافقة في باب لعله العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك والموافقة
في شرعهم لكونه ناسخا لها في الكل يجب اما في الاول فلان الدليل
الاول ضعيف لان الانجيل ايضا غير ما معهم واما في الثاني فلان
التخصيص بما يدل على النبوة تخصيص من غير مخصص واما الثالث

فلان كون القراءة كنا ذلك العقل لامانع من ارادته وهو ان جميع الكتب
الالهية كذلك قلنا لا حصر في الآية فمنافيه كون جميع الكتب الالهية
كذلك واما في الرابع فلان التشبيه لا يستلزم التكذيب قال وجواب لما
محذوف ذكر القطب فيه وجهين اخرين الاول ان يكون لما الثانية
تكرارا لطول الكلام وجواب لما الاولى كفروا كقوله ايعدكم انكم
اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون والثاني ان يكون لما الثانية
مع جوابها جواب لما الاولى كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم وفيهما بحث اما في الاول فلانه انما يكون ما دخله
الفاء عينا ما دخله الاول لان خبر لعد ما يكون عين خبر الاول وههنا ليس
كذلك لجواز ان يكون المراد لما جاءهم جاحدا عليه ولو كان المراد به الكتاب
فالمغايرة ايضا حاصلة لان الاول مجيء كتاب مطلقا والثاني مجيء كتاب
تعلق به المعرفة واما في الثاني فلانه يكون فيما يكون الشرط الثاني بتفصيل
الشرط الاول وما نحن فيه ليس كذلك قال واشربوا في قلوبهم العجل
اي تداخلهم حبه ذكر القطب ان حذف المضاف منبه على انهم
لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم وفيه بحث لاغنائه
عن حذف المضاف قال خالصة نصب على الحال من الدار الاخرة هذا
مستقيم ايضا على رأي من لا يجوز نصب الحال عن اسم كان لانه حال عن الضمير
في الظرف العائد الى الدار الآخرة فكان خالصة حالا من الدار الاخرة

على كلا المذهبين لانه حال عن ظاهره على الاول وعن ضميرها على الثاني
ثم ذكر القطب في كلام طويل المسند الى المسند الى الشيء مسندا الى
ذلك الشيء وفيه بحث لانه ليس بمشكل فلا تنبيه قال كما روي عن
المبشرين بالجنة ما روي قال قلت نهى النبي عليه السلام عن تمني الموت فقال
لا يتمنين احدكم الموت ولكن ليقل ان كان الموت خيرا فامتني وان كان
الحياة خيرا فاحيني فكيف يتمنى المبشرون قلت الاولياء على الموت
تخبرنا المعنى لم يكونوا داخلين في حكم الحديث واما التمني المنهي عنه
فالتمني لعدم صبرهم على شدائد الدهر ثم ذكر القطب ان المراد من
المبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر حذيفة وعمارا وفيه بحث اذ
لا يمكن ان يقال غير العشرة مبشرة بالجنة كحذيفة وعمار لانه غيب لا يعلم
الا من النبي ولم يبشر لمعينين غيرهم والصواب انه ذكر حذيفة وعمارا لانه
لم يقصر الحكم على المبشرين قال بما قدمت ايديهم لما اسلفوا من موجبات
النار ذكر القطب ان اليدين مجاز عن النفس وفيه بحث
لان في ثبوت وجود اليد مجازا عن ... او الصولة او يقال المراد باليد
القدرة لثبوتها عنهم او يحمل قوله قدمت ايديهم على الاسناد المجازي
والحق ان يقال لما قدموا بايديهم الا ان اليد لما كانت آلة للتقديم اسند
اليها مجازا قال وما ادراكم انهم لن يتمنوا الى قوله لا سبيل للاطلاع
عليه ذكر القطب وعندي ان الاقوال كلها غير واردة لان الله تعالى

لما اخبر عنهم بانتفاء تمنيهم فاني مجال للسؤال عن ثبوت تمنيهم وفيه بحث
لان المصنف حمل قوله ولن يتمنوه على المعجز والاخبار من الغيب وانما
يكون كذلك لو كان مطابقا للواقع واثبات مطابقته له بلفظ الكتاب
لا يصح لان الخصم ينكر فلابد من اثباتها بعدم النقل ثم السؤال الخ وارد
على الجواب عن السؤال الاول وتوضيحه ان عدم النقل لعدم امكانه لان التمني
من اعمال القلب لا يتصور الاطلاع عليها وليس عدم النقل لعدم تمنيهم
فلا يكون قوله ولن يتمنوه اخبارا مطابقا للواقع قال وما منا الا له
مقام معلوم وجه الاستشهاد انه في الآية حذف الموصوف والتقدير
وما احد منا مع اثبات الضمير له قال لانهم قالوا عزير ابن الله ذكر
القطب ان القول بالبنوة لا يستلزم القول بالالهية فلا يكون
شركا وفيه بحث لان اليهودي لو لم يكن مشركا لجاز ان يغفر لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك واللازم باطل بالاجماع
وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
يبطل ما ذكره قال كقوله حلف بالله ليفعلن وجه الاستشهاد ان
القياس ان يقال لافعلن لان زيدا يقول لافعلن حين حلفه الا انه قيل حين حكاية عنه
ليفعلن على لفظ الغيبة لمناسبة لفظ حلف وفيما نحن فيه جرى
نحن على لفظ الغيبة وان كان القياس ان يقال اعمر لتوافق لفظ نحن
قال اي حفظكم وهكذا ذكر القطب لما انزل القرآن على القلب صار

القرآن سرا للقلب وهكذا ناله فيكون محفوظا فهو مجاز لانه انتقال من
الملزوم الى اللازم وفيه بحث لان التنزيل على القلب اما ان يكون ممكنا
او لا فان كان الاول فلا وجه للعدول الى المجاز لعدم امتناع الحقيقة وان
كان الثاني بطل قولكم لما انزل القرآن على القلب لانه يدل على اللزوم ووضع
الملزوم مع ما بين في موضعه بل الصواب ان انزال جبريل على قلب النبي
ليس يمكن لعدم التداخل وجواز المجاز باعتبار ان اسماعه سبب للحفظ
والفهم قال كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط ذكر القطب
ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل
القرآن وفيه بحث لان السببية ليست لازمة للشرط كقوله تعالى كلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم ومعلوم ان المعاهدة ليست سببا للنبذ بل الواجب
الربط والتوقف على الشرط فقط وتنزيل القرآن ليست مرتبا
على العداوة ومتوقفا عليها فحينئذ لا وجه للسؤال ووجه الجواب لان
الجزاء [illegible] حاصل ومعطاه قال قرأ ابو السمال ان
قوله جواد اكثره ذكر القطب ان ابا علي قرأ به بمعنى بل مستشهدا
بقول الشاعر او انت في العين املح وفيه بحث لان كون او بمعنى بل
ممنوع لان الاصل عدم الاشتراك والمجاز وقول الشاعر يجوز ان يكون
من باب تجاهل العارف بل الوجه ان يحمل على التنويع ويدل عليه الا الفاسقون
الفاعلون نوع من الفسق عن نقض العهد فيكون معنى الآية [illegible]

اي تعقب الشرط في الخارج تقدم [illegible] قوله لما انزل
اي نزول القرآن على القلب بانتساب الحقيقة
فلا حمل على المجاز [illegible]

الا فاعل هذا النوع لو فاعل ذكر النوع يعني كلاهما بكفران بالآيات ثم لا بد
ان يقرأ السمال باللام لئلا يكون مضافا للفظ الاب ولو كان لفظ الابن
لا بد ان يقرأ بالكاف قال نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعني لو
اريد بكتاب الله التوراة لاحتاج النبذ الى التأويل لانه قبل مجيء الرسول
كانوا يعملون بها ويقبلونها ولو اريد به القرآن فهو محتاج الى التأويل
لانهم ما كانوا يعملون به ولا يقبلونه والنبذ فرع شيء بعد تقبله ولهذا
اوله بانه لزوم القبول معاصره قال ما يفرقون به بين المرء وزوجه ذكر
القطب ان السحر لا حقيقة له عند المعتزلة الا انهم لما لم يمكنهم
المنع من ترتب الافعال على السحر نسبوها الى الله تعالى فقد اضطروا
الى اسناد القبائح الى الله وهو خلاف مذهبهم وفيه بحث لان
المعتزلة يسندون تلك الافعال الى الله لانهم يقولون فيها حكمة فوقيتها
كخلق الحية والنار قال ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم اما ذكر عدم نفعه
اشعارا بانه ضرر من كل وجه وليس مما فيه ضرر من وجه ونفع من وجه قال
او ثبت الجملة الاسمية الى ذكر القطب ان السؤال والجواب الان
على ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير من كونهم
السحرة سواء آمنوا او لم يؤمنوا وفيه بحث لان المراد بالجواب ما وضع
موضعه فانه جواب بحسب الظاهر وان لم يكن جوابا في الحقيقة قال
او لتنقيصوا بما لعبهم به اراد بالمآل مؤداه عدم قولهم راعنا وهذا مبني على ان

النهي عن الشيء امر بضده فلما نهوا عن قوله كانوا مامورين بتركه كانه قيل
اتركوه فكونوا المنع واسمعوا ما امرتكم من تركه تحرزا لئلا تقعوا فيما نهيتكم عنه
فعلى هذا تكون واسمعوا تاكيدا للنهي السابق قال ما ننسخ من آية او ننسها
مثلها اعلم ان الآية المأتية لا يلزم ان تكون بدلا عن الآية الزائلة حكمها في
ما تقدم من قوله الى بدل او غير بدل بوضعه ان حكم الآية اذا كان الوجوب ولو
لم يجب بها واتى مكانها آية حكمها عدم الوجوب يكون بدلا ولو اتى آية لا يتعلق
حكمها بالوجوب لا يكون بدلا عنها قال قلت اذا كانت الآية المأتية
مثلا للذاهبة في التولي فالفائدة في اتيانها ولفظها بها قلت الفائدة
خفة العمل بالمأتية قال قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم الى ذكر
القطب ان هذا السؤال ان اورده على التفسير الاول لم يجا الجواب
لان المراد بما في السموات والارض اذا كان جميع الموجودات لا يحتاج الى
السؤال الطلق ما للحقير وان اورده على التفسير الثاني يكون ذكر قانتون
مستدركا لان المراد بما في السموات والارض اذا كان من جعلوه ولدا
وهم اولو العلم لا بد من ذكر من سواء ذكر قانتون او لم يذكر وذكر ان السؤال
على التفسير الاول بانه لم يندفع بالجواب الذي ذكره لان المراد بما جميع
الموجودات فاما ان تغلب اولوا العلم على غيرهم او لا فان غلب فذكر ما
لا يناسبه وان لم تغلب فذكر قانتون لا يناسبه وذكر ان الجواب ان قوله
ما في السموات والارض مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات فلهذا
غلب جانب غير العقلاء وقوله كل له قانتون مقام العبودية والجمادات فيه

في السؤال بقوله مع قوله فاعف ...
لئلا كان م

بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء وفي الكل بحث اما في الاول فلان المراد
بما لكن جميع الموصولات لان السموات والارض محل كونها في السموات والارض
بل المراد اهل السموات اعني الملائكة واهل الارض اعني الثقلين ولم قلتم بانه
لمسنح تحقيرهم وبيح تحقيرهم بالنسبة الى العليم الحكيم القادر كما لا علم له
انه الجاد ولك فلا يستاء بل شتمهم ان يكون ولدا له واما تعبير العقلاء فليس
مما يعرفونه سوى الكلام ولئن سلمنا انهم لو لا الاشرف لما حصر ولا حصر
يكون في حال العبادة ولانا نجان الشي الكل هو له ذكر ولا نبوح مستدرك
اي يجاب له كونه المملوك ما
ولنا ذكر فانه ذكر لاجل انه لا يناسب ما لان فانه لا وجه العلم وما الغير
اولى الى العلم فاما في الثاني فلان اندفاع السؤال على الطريق الاول واضح
لولا التصور التطبيق لان الكل عقلاء ومناسبة ما للحصر واما في الثالث
فلانه كلام خال عن الدليل اشبه الطامات وكلمات الصوفية وكيف يليق طالب
العلم النهى والانصاف ان هذا السؤال وارد على المفسرين سبحان
وكن بعدهما ولان السؤال بعدم التناسب بين ما وقانتون وارد
عليهما ثم التحقير في قوله فحيا ما ماسحوكن هو حصل بحقر الفاعل بحقارة
مفعوله وكانه مخط الدرجة بلبسه بشي حقير والتحقير في قوله وجعلوا
لله وبين الجنة نسبا في وصف الجنة هكان الملائكة والمصحح اشتراكهما في
المحجوبية عن الابصار وهذا المقام من الحق الكشاف فعليك النظر بعين
الانصاف قال كن فيكون ذكر الامام ان المراد سرعة نفاذ قدرة الله ونظر
فيه القطب قايلا لا اشك انه ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة بل هو

فيه نظر لان ... على ان سلطانه في السموات والارض ... على ان يكونا ... ما ينبغي ان ... فيهما في السموات والارض ... العقول ... الموصوفات

ولم يبين انه من اي انواعه وفيه بحث لان الامام انما لم يبين لوضوح انه
ممثل قال ولا قول ثمه لان بطلان التسلسل يدل على ان لا قول ثمه
لانه اذا كان ثمه قول كن ولا شك انه امر محدث والا لم يدل على انه تعالى
مهما اراد احداث امر يقول له كن يلزم ان يقول كن عند احداث ذلك القول
والكلام في الكل كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وقيل لان امتناع الخطاب
بالمعدوم يدل على عدم القول لانه لو كان ثمه قول يلزم الخطاب بالمعدوم
قال اي يثوب ويرجع اليه اعيان الذين يزورونه او امثالهم هذا اشارة
الى ان الرجوع انه يحقق وان كان الزاير غير من حج اولا لان البيت
لعبدت زيارته فهو مثابة بهذا الاعتبار قال اي وعهدنا اليهما
ذكر القطب ان تعديته بالى لاستنابته بالوار الاخرى
وفيه بحث لان التعدية ان كان واجبا فالواجب التعليل بوجوبه
لا بدفع الاشتباه وان لم يكن واجبا فالحق ان لا تعدد اذ الاصل
عدمه بل الوجه ان يقال انما عدوا بالى لان الفعل المضارع لما وقع
جزاء لا يصدر بالفاء الا اذا كان خبرا للمبتدأ المقدر فيكون حينئذ
جملة اسمية فيصح دخول الفاء عليه قال ثم الزمه المضطر الذي لا يملك
الامتناع مما اضطر اليه ذكر القطب ليت شعري ما الذي دعاه
الى الزام هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار الا الالجاء والاكراه فهاء

الى الوقوع في النار وفيه بحث لان الاضطرار قسر الانسان على ان يفعل
فعلا والعدل ليس فعل الكافر وهذا هو سبب القول الشبيه قال نحو عيشة
راضية وانما راضية نعم قد يجعل مصدر الفعل مسندا عنه نحو غضب رايه
فان الراي مصدر الغضب وسببه وكذا قد يجعل مكان الفعل مسندا عنه نحو
الشعر الدعاء فان الرفع مكان الشعر وموضعه وقد نصب مميزا
عنه قال والصحيح قوله بها لقوله اسلمت لرب على انا وقيل الكلم ونظر
فيه القطب لان اسلمت لرب العالمين عبارة عن اسلام ابراهيم فكيف
يوصي بنيه باسلامه وفيه بحث لان قول اسلمت عرف به اسلامه لكنه غير
موضوع له لانه متكلم فالمراد ان تقول ابنه اسلمت ويريد به اسلام نفسه كذا صح
كما قال هو واراد الاسلام نفسه قال ونحوه رجوع الضمير الى ونظر
فيه القطب لان هذا ابتداء وبلغ غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير
لكونه واقعا بين المذكر والمؤنث وفيه بحث لان المنع الذي
ذكره مدفوع بان يفعول جعل صاحبه ان على شئ ولصدق هو كلمه
بدلا له الجر فالمبتدأ ايضا كلمة وهذا انا وهل صحيح والاصل عدم غيره
والسند الذي ذكره ممنوع لان تلك القاعدة في الضمير بين جزئي
الجملة والضمير هنا جزء الجملة لانه مبتدأ فبطل ما ذكره ثم الذي يدل على فساد
انه يفضي الى الدور لان تانيث الخبر مبني على تانيث المبتدأ فلو بني تانيث

المبتدأ على تانيث الخبر لزم الدور قال معناه ولا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين
على الاسلام ذكر القطب ليت شعري لم فسر نهيهم عن الموت بنهيهم
عن الكون فلا فائدة وكيف ان تعالى لا يريد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن
حاله وفيه بحث لان المقصود بالنهي صدور الفعل عن الفاعل لا نفس
وجود الفعل فان لم يحول القصد الى نفس الفعل ليمكن جريانه وبل النهي بالمنع عن
حال الموت وهي وقوعه حال الكفر لانها حال الموت لا حال الميت باهل تكرر
ثم المصطفى سقط من الثاني على الاسلام لفظ الموت ومعناها اما
الاول فلان لفظها جملة اسمية واما الثاني فلان معنى الآية لما كان الاحزان
يصادف الموت حاله اسلامهم وليسوا عالمين بوقت موتهم لحرثوا
في الاسلام فلا بد من ثباتهم على الاسلام ليصادف الموت اسلامهم قال واما
حصل لكم العلم بطريق الوحي ذكر القطب فيها فائدة لغوية وهي الاشعار
بنبوة محمد لانهم علموا تلك الوصية بلسانه فكون محمد عليه السلام مخبرا من غير
مشاهدة ولا تعلم كتاب ولا مطالعة كتاب وفيه بحث من وجهين اما اولا
فلان المقام لا يقتضي تلك الفائدة لان المقام ليس مقام للاحتجاج على نبوته
لان المخاطبين هم المؤمنون وهم عالمون بنبوته واما ثانيا فلان الاحتجاج
على نبوته بالفاظ القرآن غير جائز لان صدقه موقوف على نبوته فلو استدل به
على نبوته لزم الدور قال وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات

في الاعم اليهودية لما قالت اليهود ان كل نبي مات على دينهم رد الله
عليهم دعواهم بهذه الآية فمعناها ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب
فمن اين علمتم انه مات على اليهودية وليس هذا الا افتراء عليه قال الا
انهم الى هذا المقام فيه بعض الكلام لا بد من توضيحه فيقول ان قوله ام
كنتم شهداء الى ان كان الخطاب لليهود والهمزة للانكار يكون مسوقا
لرد دعواهم ومنع الآية لا يرد عليها الا ان فرض وقوعها منافيا لدعواهم
وعدم العلم بالحال المنافي فيه لا يبطل دعوى المتيقن في الفرض ولا يكون علم
علمهم بانتفاء يعقوب بنيه وتحريضهم لهم على الاسلام لا يبطل دعواهم
يهودية الانبياء ثم ذكر الخطب وتحريره يكون انكار الماتن عمومه
عن ان ما علمهم دين الانبياء ودين الاسلام فيه لم ما شهدتم وصايا
الانبياء بالدين ثم ذكر شيئا بعد ان يكون ام متصلة ان السؤال ليس عن
ثبوت احد الامرين وبما لهم ادعاهم وسهوهم في نفس الامر لانهما ثابتان
بل بالعكس الى اقرارهم ثم ذكر ان المراد بالاسلام ههنا ليس الا التصديق
بالله لا التصديق بنبوة محمد فلا ينافي الاسلام يعقوب وبنيه ادعاهم
يهوديتهم الا ان مذهب اليهود ان عزيرا ابن الله وهو شرك ليس اسلاما
بالله وتوحيدا ثم بين في الكل بحث اما في الاول فلان معنى ما
ذكره ما شاهدتم يهودية الانبياء وهذا خلاف معنى الآية لان معناها

ما شهدتم اسلامهم فلا يصح ما ذكره واما الثاني فلانه مبني على ما ظن ان معنى التقرير
اقرار المخاطب وقد عرفت فساده فالصواب ان يقال الامران وان كانا
ثابتين لكن ضمهما الى الجمع في الثبوت لانهما متنافيان عند الانصاف
مثلهما مثل امرين ثبت احدهما دون الآخر فاحتمل الهمزة ام المتصلة
بمعنى نويد الثاني واما في الثالث فلان التصديق بالله معناه التصديق
بالله بجميع صفاته ومنها كونه مرسلا لمحمد عليه فيلزم التصديق بنبوة محمد
فلا يصح ما ذكره وما ذكر من الجواب حق لكنه كان قال فيما قبل لا لاعلام علم
القول بالنبوة الاشراك فيناقض كلاماه قال ما لهم عندهم نداء
قد اختلف النسخ في البعض برآء على وزن علماء جمع بري كفقيه و
فقهاء وفي البعض الاخر براء على وزن سواء فعلى هذا يكون مصدرية
ولما صح اطلاق المصدر على الجمع صح جعله خبرا عن الجمع قال وما عام
في كل شيء واذا علم فرق بما ومن يعني ان المتكلم ان المشار اليه اولي
العلم لا بد ان يتكلم بمن ولفا علم انه ليس من ذوي العلم لا بد من ان يتلفظ
بما ولفا جهل حاله لا بد من ان يستعمل ما سواء كان في الواقع من اولي العلم
او لا فما عام نوعا بعينه ولا يستعمل الا فاعلم ان المشار اليه من
ذوي العلم والاستعمال هو يستعمل في اولي العلم وغيرهم لفا جهل المتكلم حال
المشار اليه وهذا النوع يغني شيء يستعمله اصحاب العلم وغيرهم في باب
وكذا كان بلا اهل العلماء من لما يعقل ويطرفه الخطب باب مثال

لفا علم م

ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما واه لم يعلم الاصح تفسيره ثم قال
ولا محيص عن هذا السوال الا بان يقال ان ما يعقل جعل انه عاقل ولكن
وضعها موضع من حذرا عن تعدد الشي بنفسه لكن لا دلالة له على
العموم وفيها بحث اما في الاول فلان المراد ههنا قول لما يعقل هو
الالهي الذي هو احد شي لانه يجعل وصف التعيين صلة له ومن صلة مخصصه
اذ لو اريد العاقل ضاعت الصلة ولو اريد غير العاقل لم يعم الحكم فثبت
ما الالهية المستعارة العيسلين واما في الثاني فلانه يمتنع ان يقال ما هما لا
يعقل عليها الا كلى وهذا المقام من المضايق قال بمثل ما امنتم به من كتب
البكتب وحل المراد بما امنتم به القران ومثله التوراة والمعنى فان امنوا
بالتوراة على الوجه المنزل من غير تحريف كما امنتم بالقران كذلك فقد كانوا
مهتدين قال صبغة الله مصدر موكد ذكر المطيب وجه الفرق
وسواه بعال المراد بصبغة الله فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها
حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او الهداية فلا يكون من باب
المشاكلة بل تكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه طبع الله عباده على
استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك
تلك الخلقة الالهية حلية العباد او شبه هداية الله بصبغ الثوب والجامع
اظهار الاثر على الظاهر وسريانه في الباطن ثم استعمل للمشبه ما كان مستعملا
في المشبه به وهو كان هذا الوجه اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى

وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له قال وفي الكل بحث اما في الاول
فلان المراد اذا كان فطرة الله فليس هنا ما هو رابها ليصح ان يكون مرادا
بقوله قولوا امنا او يلتئم ذكرها به ولا افتخار في ذكرها لان المومن و
الكافر فيها سواء واما في الثاني فلانه قول بالاستعارة المردودة لعدم كون
وجه الشبه ظاهرا كما في قولنا رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وبما مر في
علم البيان واما في الثالث فلان ما ذكره المصنف ليس مخصصا الكلام بالنصارى
لانه جعلت قرينة المشاكلة قال وفيمن عداه بالفاء لا يكون الا منقطع
ذكر المطيب ان العتبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عن هولاء
المخاطبين وهو مفهوم الاضطراب فلا يكون الا منقطعة وفيه بحث
لو لا الخفي ما بين الاعراض والاضطراب من الفرق فان الاعراض عن المخاطب
والاضراب عن الحكم يوضح ان قوله هو صح لكم كنتم في الفلك وجرين بهم فيه
اعراض وليس فيه اضراب لبيان ان الجريان فيه على الكون في الفلك ولان الواو
للتشريك والتشريك فرع تعلق الاول فلا اضراب اصلا بل السنان المتصلة
لا تتصور الا عند اتحاد المخاطب لا مرين المتساويين لانها الطلب التعيين
وطلب احد الامرين من مخاطبين لا يمكن والا كان طلبان كان مطلوبا في
هذا اختلف هكذا ام منقطعة لا متصلة قال وقيل لتكونوا شهداء على
الناس ذكر المطيب ان تقدم هذا القول على السوال الذي سنذكره
لوروده على القولين وفيه بحث لان الركبة في الاخرة تنفع الشاهد لم م

وطبعهم

فمناسبتها اللام وفي الدنيا يضره لانه يكلف بالتحمل والاداء فيناسبها على
خلاف السؤال عن القول الثاني قال وفي الآخرة اختصاصهم ذكر القطب
الغرض اختصاص شهادة الرسول بهم لا اختصاصهم بشهادة الرسول
ح ان الرسول لا يزكي غيرهم لا ان لا يزكيهم غير الرسول وفيه بحث لان
المراد بالاختصاص التفرد او نحو افعال للاتحاد فلا بد ان الاعتناء الرسول
لا يزكي غيرهم فلا بد مما ذكره قال كقوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا وجه الاستشهاد ان جعل عدة الزبانية تسعة عشر كما كان للفتنة
ان الكافرين طعنوا في جعل عددهم تسعة عشر ونقصه عن العشرين بواحد
واما المسلمون اخلاصا فيقولون لعل فيه حكمة وان لم نعلمها كذلك كان تحويل
القبلة للامتحان والابتلاء قال ويجوز ان يكون بيانا للحكمة ذكر القطب
اعلم ان المدينة بين مكة وبيت المقدس ولما كان الرسول عليه السلام
في مكة يتوجه الى بيت المقدس لكن جعل الكعبة بينه وبين نفسه حتى كان يتوجه
الى الكعبة وبيت المقدس فلما ذهب الى المدينة تعذر التوجه الى احدهما
لامتناع الجمع فحول القبلة الى الكعبة وفيه بحث من وجوه اما اولا
فلان ما ذكره يوجب ان يكون قبلته عليه السلام في مكة مجموع بيت المقدس
والكعبة لان امتناع الاجماع عند كونه في المدينة يدل على ثبوته عند كونه
في كونه بمكة لكن الاجماع عند كونه في مكة غير ثابت واما ثانيا فلان كلام
المصنف في الوجه الاول ينافيه لانه يقتضي ان قبلته بمكة كانت الكعبة

وحدها وكذا كلامه في الوجه الثالث ينافيه لان قوله اصل امرك يقتضي ان يكون قبلته
في مكة بيت المقدس لان معناه ان الاصل كان متروكا لعارض واما ثالثا
فلان كلام ابن عباس ايضا يكذبه لانه يقتضي ان يكون قبلته بيت المقدس
ايضا وحده كما هو مقتضى الوجه الثاني وهذا ذكره المصنف لبيان الوجه
الاول واما رابعا فلان الاجماع في حق كل مصل في مكة غير مقدور ولا قائل
بالاختلاف بين النبي وامته في امر القبلة واما خامسا فلان اصحاب الرسول
كانوا قد يستدبرون الكعبة وبالاستدبار يمتنع الاجماع في حق كلهم قال
قلت معناه ليعلمه علما يتعلق به الجزاء الى آخره ذكر القطب الوجه في الجواب
الاول ان المراد بهذا العلم العلم المتعلق به الجزاء فانه عالم بمن يتبع
الرسول وممن ينقلب على عقبيه ولكن لا يتعلق بهذا العلم جزاء لان مجازاة احد
لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والعصيان عنه والعلم
المتعلق به الجزاء انما يحصل بعد وجوده او نقول المراد علم المشاهدة
فانه عالم بالشيء قبل وجوده وليس هذا الا علم غيب وعلم الشهود انما يكون
بعده وحاصله ان الحاصل ان علمه بالاشياء مستمر دائما لا يتغير اصلا وانما يتغير
تعلقاته واضافته وههنا بحث لان ما ذكره من الوجهين الاول مبني
على مذهب المعتزلة لانهم يجوزون تجدد صفات الله كما هو مذكور في علم
الكلام وانما قلنا انه مبني عليه لان قوله يحصل بعد وجوده في الوجهين
يدل عليه لان انما للحصر وقوله والحاصل ايضا مبني على مذهب اهل السنة

وبالتشهد ان كان صح

الله صح

في قوله انما يحصل بعد وجوده في الوجه الاول
وانما يتغير تعلقاته واضافته في الكلام

وكيف يصح فصل احد منا ومن حاصل اللف والانصاف ان المولفات
يوصف على مذمته ويوصف على المذمومين قال فلنولينك فلنعطينك
قد جاء التولية في اللغة على معنيين احدهما الابلاء بمعنى الاعطاء وثانيهما
تحويل الوجه والاية تحتملهما ولهذا فسر بهما يعني تلي سمتها اي تحول وجهك
جهة الكعبة قال واطعن القوم شطر الملوك روي بالطاء المهملة وفتح العين
وبالظاء المعجمة وضمها وكلاهما بمعنى اسافروا وارتحلوا قال يعرفونه يعرفون
رسول الله اعلم ان قوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يحتمل ان يكون معناه
كما يعرفون بنوة ابناءهم يعرفون نبوته وان يكون معناه كما يعرفون ابناءهم
لو اختلطوا بابناء غيرهم ويميزونهم عن ابناء غيرهم والمراد هذا المعنى
لا الاول يشهد به تفسير المصنف فان قلت حديث عمر ينافيه ويوافق
المعنى الاول قلت هو يويد المعنى الثاني لانه يدل على ان البنوة مما يقع
فيه الشك لاحتمال الخيانة ولا يصح ان تشبه معرفة الرسول بمعرفتها لعدم
الشك في معرفته فيكون تشبيهه بمعرفة ابناءهم وتمييزهم لو اختلطوا بابناء غيرهم
لعدم الشك فيها ايضا قال وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر فيه
فيه نظر لان الخطاب قد تكرر مع النبي مرارا من ابتداء قوله سيقول السفهاء
الى هذه الاية غاية ما في الباب ان يكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة واجاب
المصنف بان تلك الايات سيقت لامر القبلة وهذه الاية سيقت لامر
الرسول ولذلك قطعها عنها لعدم المناسبة فلا يصح ما سبق ذكره مرجعا

لهذا الضمير وفيها بحث لان النظر فلان اتحاد سياق الكلام شرط في
الالتفات كما ذكر في علم المعاني والا كان قوله بعض الله بعد قوله ومما
رزقناهم التفاتا ولا قائل به فان قوله صلى الله مسوق لبيان حال الكفار
وقوله ومما رزقناهم لبيان حال المومنين الذين يتبعوا القران الذي هو هدى
لهم واما في جواب المصنف فلانا لا نم ان اتحاد السياق شرط في عود الضمير
بل الشرط فيه حضوره في ذهن السامع يشهد له رجوع الضمير
في قوله تع فقلنا اضربوه ببعضها الى البقرة مع اختلاف السوق لما مر
ان قوله ولو فعلهم نفسا الخ غير مسوق لبيان بحوا البقرة لانها جعلنا تبيين
كما في المتن بل المطلوب على النظر ان عود ضمير الغائب الى ما عبر عنه
بضمير الخطاب ممتنع والا لم يكن ضمير الغائب وايضا لو جاز ذلك جاز انت
ضرب واللازم منتف بالاجماع فان قلت فكيف جاز انت ضاربت
قلت ضارب صفة تستدعي موصوفا فهو كلمة انت ضارب بتاويل انت
شخص ضارب فان قلت لفظ الرسول قد سبق ذكره في قوله من يتبع
الرسول فلم لا يجوز ان يرجع اليه ضمير يعرفونه قلت لان ورود
الخطابات بعده يخصه عن الغيبة ويجعله في حكم الخطاب ايضا قال
استثناء لمن آمن منهم اقول لم ونظر فيه المصنف بان اول الملحق
بهذا الموضع بل اللائق الواو وفيه بحث لان الاستثناء يتضمن معنى النفي
فالموضع موضعها كقوله تع فلا تطع منهم آثما او كفورا لان النهي يتضمن معنى

سوق

بالطرح

فيه شبهة لانها السبب ... اختلاف ... لانها قصة واحدة ... واحدة

النبي فالمراد النجوم ولا يحصل الآباؤ قال وورد عن علي رضي الله عنه الحي
لكن على الابدال من الاول فان قلت هل يجوز انتصابه على ان يكون مفعولا
مفعولا للمعلول قلت يضعفه كون المعلول لمن الفاصل قال
وقرا زيد بن علي الا الذين ظلموا منهم على ان الا للتنبيه فعلى هذا يكون
فلا تخشوهم خبرا عن الذين ظلموا باضمار القول ودخول الفاء لتضمن المبتدا
معنى الشرط قال وقيل بدر لتسع شهداء البدر وكانوا اربعة عشر فيه
لطيفة لان ليلة البدر ليلة الرابع عشر وكان عددهم اربعة عشر قال
كيف قيل شعائر الله بوصفه ان كونهما من شعائر الله يدل على رفع الجناح
فما الفائدة في رفعه ثانيا فاجاب بان رفع الجناح راجع الى وهم الصحابة
لا الى نفس السعي قال يدل على رفع الجناح الا قوله ويعضده قراءة ابن عباس
وابن مسعود فلا جناح عليه الا ان يطوف بهما وبطرفه العطف في
هذه الاصول الثلثة اما في الاول فلان الواجب والمباح مشترك في
عدم ترتب الاثم على المباشرة وبان رفع الجناح كان كذلك ينصرف الى وهم
الصحابة لا الى السعي واما في الثاني فلان المراد بالخير فيه تلك الاية الزيادة
على مقدار الفدية الواجبة ويجوز ان يراد بالخير فيما نحن فيه الزيادة على
مقدار السعي فلا يتم الدليل الا كما وضع نفس العدد ثم يدب الى الزيادة كذلك
يجوز ان يجب نفس السعي ثم يندب الى الزيادة بان يطوف ثمانية او اكثر والحاصل
ان ذكر التطوع بالخير يجوز ان يكون عائدا الى الزيادة فلا يدل على اباحة نفس السعي

وأما في الثالث فلان قراءة ابن مسعود شاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن
لاشتراط التواتر في الكل بحث اما في الاول فلان رفع الاثم وان تناول
الواجب بحسب اللغة لكنه لا يتناول بحسب عرف الشرع لانه انما يستعمل
فيما هو مظنة المواخذة بدليل انه لا يقال لا اثم في الصلوة في المسجد المنتفع
لانها ليست مظنة المواخذة وانما يصح رفع الاثم في الصلوة مع قليل نجاسة
في الثوب لانها مظنة المواخذة لعدم تعين الصلوة في ذلك الثوب فاشتبه
عن الواجب بخلاف ما نحن فيه لتعين ذلك المكان للسعي فلا تشتبه بغير
الواجب لو كان واجبا وايضا ان رفع الجناح وان لم يكن مصروفا
الى السعي الا انه منصرف الى ما لا ينفك عن السعي فلا يكون واجبا كالبيع
وقت النداء وأما في الثاني فلان الاستدلال بلفظ التطوع قائم بنا في
الوجوب في عرف الشرع ووجوب السعي فيما نحن فيه ممنوع لانه عين المتنازع
فكيف يصح لكم حمل اللفظ على الزائد كما في الفدية لانه يعلم الايجاب ثم بقوله
وعلى الذين يطيقونه فدية وأما في الثالث فلان القراءة الشاذة لا يستدل
بها على انها قرآن لعدم كون القرآن متواترا بل يستدل بها على انها خبر
واحد فلا بد من العمل بالقراءة الشاذة عند الحنفية والمصنف منهم وتمام
هذا البحث مذكور في اصولهم فانطبقت الاصول على المدعى قال القول اسعوا
فان الله كتب عليكم السعي وبطرفه العطف بان الامر انما يدل على الوجوب
المشترك بين المذهبين لا على الركنية وفيه بحث لان المصنف يستدل بقوله

كُتب لأن معناه فرض وقد روعي الشيء بمعنى عدم خروج المكلّف
عن عهدته الا بفعله ولا يفهم الذم معاصر قال لتمحو اسمه الكفر قد اختلف
النسخ ففي البعض لتمحوا بالف بعد الواو فيكون جمعا وفاعله ضمير الناس
وفي البعض لتمحو بنصب الواو فيكون مفردا وفاعله ضمير ما اضربوه وهو
التوبة قال الظاهر عطف على انزل الى علم المخاطب بان وزان
قوله وبث فيها من كل دابة هو وزان انزل من السماء من ماء حيث ذكر الفعل
وحذف المفعول واتى بمن بيانا كأنه قال وما بث فيها من كل دابة كما قال و
ما انزل من السماء من ماء والله اشار بقوله فكأنه قيل وما انزل في الارض
من ماء وبث فيها من كل دابة قال واما قوله لانه قوله فاحيى به الارض فهو
جواب سؤال فقال لو كان وبث عطفا على انزل لكان في حيز الصلة فلزم
الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي لان الفاء للسببية فيحسب للانزال
والمسبب متصل بالسبب كالشيء الواحد وفيه بحث اما في الاول فلانه
لان الانزال لقوله فكأنه قيل على ما ذكره من المقابلة بين الارضين اصلا على
انه ليس للمطابقة في العطف بل السببية صريحا [illegible] في الايات وجوازه
مختلف فيه عند النحاة فلا يكون العطف عليه ظاهرا ونقول لو عطف
وبث على احيى والمعطوف في حكم المعطوف عليه فيلزم ان يكون بث الدواب
في الارض عقيب انزال الماء ومرتبا عليه والظاهر انه ليس كذلك واما ثانيا
فلانه يصرح لفظ الارض بتقدير الكلام لا يساعده لانه لا ايهام منه وكونه بل الاولى

بثّه

وهو فاحيى به الارض وذلك
مما لا يجوز فاحيى
به الارض ليس فاحيى ...

العطف على انزل ما ... المعطوف ... حكم ...

ان يقال انه جواب عما يقال لو كان وبث معطوفا على انزل يكون
المعنى انزل من السماء ماء وبث فيها وهو ليس بصحيح لعدم ذكر
مرجع الضمير المجرور في الجملتين ح وتوجيه الجواب ان قوله احيى عطف
على انزل بالفاء فاتصل به وصار كالشيء الواحد فذكر الارض في المعطوف
في قوة ذكرها في المعطوف عليه فكأنه قيل وما انزل في الارض من ماء
وبث فيها من كل دابة تم قوله ويجوز عطفه على احيى معناه ان الظاهر انه
معطوف على انزل ويجوز ان يكون معطوفا على احيى وتصور
ح وجه ترتب بين بث الدواب وانزال الكرب واحياء الارض عليه
هو ذلك لان الماء المنزل من السماء هو المطر وهو سبب للخصب ومعاش
الدواب المستتبع لبثها فيكون بث الدواب مترتبا على انزال الماء
بهذا الوجه فيجوز عطفه على احيى ح وهذا الكلام يرشدك ان الاولى
في توجيه عطفه على انزل هو السبب الثاني له الا الاول على ما لا يخفى للمتفطن
وهذا الموضع من المداحض فالسبي في بطونهم فان قلت كيف يدل
البطن على ان المأكول قليل قلت لان في صيّر البطن ظرفا وهو اسم
لمجموع ذلك العضو ومجموعه انما يكون ظرفا للاكل اذا امتلأ به
ولا يكون بعضه ظرفا واذا قيل في بعض بطنه يدل على عدم الامتلاء
لان في صيّر بعض البطن ظرفا فالعدول عن المتبادر لو كنت تم يقرأ

المآء م

القران اذا سمع من النبي عم ولم يسمع منه فلا يكون منه واما على راى
من لا يجعلها توقيفية فمخفيا منشكل الجزء واللازم الا ان يجعل كلام الجزء
على تسهيل لنفسه واخراج من زمرة الفضلاء قال انها منسوخة
قط لقوله النفس بالنفس ذكر القطب ان تلك الاية مبهمة ومنه
مفسرة لها وفيه بحث لانا لا نسلم ان تلك الاية مبهمة لان معناها
يعلم من محض لفظها قال ولا يصح ان يكون شيء في معنى المفعول
به ذكر القطب انه قال له في قوله تعالى فمن عفي له مفعول به واذا وجد
تعين ان يقام مقام الفاعل لانه من مفعولية فكيف اسند الفعل الى
المصدر مع وجود المفعول له لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف ثم
ذكر ويمكن ان يكون تقدير الآية فمن عفي له من اخيه عن شيء ثم حذف
الجار والمجرور فارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل وفيهما بحث
اما في الاول فلان الدليل الذي ذكره لتعين المفعول به لاقامته مقام
الفاعل لا يفصل بين المفعول به بلا واسطة او بواسطة واما في الثاني فلان الحذف
فيه غير جائز لانه ملبس لانه لا يعلم انه مفعول به بواسطة او مفعول
به بغير واسطة قال خيرا مالا كثيرا ذكر القطب انه قال للمال
خير حتى يكون كثيرا وعلى هذا قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد
اي المال الكثير وذكروا ايضا فلانا لا نسلم انه لو وجبت الوصية في كل مال

النير

فيما فيه حسنه مفعو

وبين المفعول به بواسطة صح

قليلا

فلبلاه كان اوتشرا لمالك صح

القليل يقول ان ترك خيرا مفيدا لان كل واحد لا بد ان يترك شيئا ما
ولو قدر كرباس يستر عورته وفيهما بحث اما في الاول فلانه لا بد
له من دليل وقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد لا يدل عليه واما في الثاني
على قدر تجهيزه وتكفينه فيتناول الزائد القليل والكثير قال فمن
خاف توقع وعلم ذكر القطب ان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح
به في حشاله فالسؤال باق وان اراد بالسؤال ما ذكر ان الخوف انما يكون
في امر منتظر والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف
وان اراد الجزم فقد ناقض في نفسه بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة
ان لا جزم في التوقع وفيه بحث لان السؤال الذي ذكره جنفا ووقوع
ميلان المراد عظة الموصي فانما اصلاح الموصى لهم لان فايدته انما يظهر
فيما بينهم وهي احتياطا اصلاح لحالهم ورفع للضرر الراجع اليهم على انا
لا نسلم ان التوقع ينافي الجزم بالمتوقع قال ولعلكم تتقون ذكر
القطب في الوجوه بان تتقون بمعنى الاستقبال على الوجهين
الاولين وبمعنى الحال على الوجه الثالث وفيه بحث لان التقوى
غرض لدلالته لعل عليه والغرض يتاخر وجودا عليه عماله الغرض
فكيف يكون بمعنى الحال قال شهر رمضان الذي علم ونظر
فيه القطب من وجوه اما اولا فبان قال ليت شعري ما الذي دعاه

فلانا لا نسلم انه لو وجبت الوصية في كل مال
لم يكن لقوله ان ترك خيرا فايدة لان بعض
المفسرين قال المراد ان ترك مالا زايدا صح

مجموع ٣

لا ان جعل العلم للمضاف والمضاف اليه ومن الجائز ان يقال العلم
هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص واما
ثالثا فبان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال
شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول واما ثانيا فلا تر يقال في الفارسية
ماه رمضان است ماه شهر رمضان است وهذا يدل على ان العلم هو رمضان
وفي الكل بحث اما في الاول فلان العلمية في هذه الصورة ان ثبت
فهي بحسب غلبة الاستعمال لا بحسب اللغة وح لا يصح ان يقال العلم
رمضان لانه اذا علم بالاستعمال ان العلم شهر رمضان فلا مجال لذلك
كما لا يصح ان يقال جاز ان يكون العلم نجما لا النجم ودابه لا ابن دابه واما
في الثاني فلان عدم جواز ان يقال شهر شهر رمضان على تقدير العلمية
ممنوع واما في الثالث فلانه لا اعتبار للعلمية في الفارسية لانه لا
يلزم من حصول العلمية في لغة حصولها في مضاهيه في لغة اخرى فالسـ
ومنع الصرف للتعريف والالف والنون فان قلت لم لم يجعل
عدم صرفه للتركيب والتعريف قلت شرط التركيب وهو ان لا يكون
باضافة ليس بمتحقق قال كما قال كما اعيا النطاسي حذيما
فان قلت هذا ينافي ما في المفصل وقد جاء الملبس في الشعر
والشاهد بهذا الشعر واجاب عنه القطب بان عدم الالباس في حال

شهر

شهرة اي عدم عند المخاطب والالباس في حال عدمها وفيه بحث
اما اولا فلان الاشتهار ان يحقق في عهد المصنف فما ذكره في المفصل
غير مستقيم وان لم يتحقق في عهده فما ذكر هاهنا ليس بمستقيم واما ثانيا فلان
هذا العلم من الاعلام الغالبة والاشتهار لازمها فحمل كلاميه على الحالين
ليس بشيء فالحق في الجواب ان يقال ان قوله في الكشاف كما قال
لمثل للمضاف اليه وهو الالباس لا للمضاف وهو الامن فيوافق ما
في المفصل قال او على انه مفعول وان تصوموا ونظر فيه
القطب بان عمل الفعل بتقدير المصدر فيكون التقدير صوم
شهر رمضان خير لكم فيكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدا وهو غير
جائز وبان مفعول المصدر كالصلة على ما هو المقرر عندهم فلا يجوز
الفصل بالاجنبي وفيهما بحث اما في الاول فلان الخبر ليس باجنبي واما
في الثاني فلان المنزل منزلة الشيء لا يجوز فيه حكم لا يجوز في ذلك الشيء كما في رب
شاة وسخلتها قال ولا يكون مفعولا به الخ ونظر فيه القطب
بوجوه اما اولا فلان الصوم انما يجب على المسافر لو لم يخصص من
عموم الآية بقوله ومن كان مريضا او على سفر واما ثانيا فلانه
لم على ما ذكره المصنف وجوب الصوم على المعذور من المريض والصبي
والمجنون لانه شاهد وحاضر في الشهر واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكره اضمار

وفي بحثه لانه جائز ان يكون مشهورا في بعض وغير مشهور في اوله حال وما البلد على اشتباه

المفعول به وعلى جعله مفعولا به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى
من الاضمار وفي الكل بحث اما في الاول فلان على ما ذكره المصنف
لا يلزم تخصيص المسافر وعلى ما ذكره يلزم تخصيصه والاصل عدم
التخصيص واما في الثاني فلانه مشترك في الالزام على ان الصبي والمجنون
غير مكلفين فلا يتصور الامر لهما واما في الثالث فلانه لا يلزم
الاضمار على ما ذكره المصنف لان شهد بمعنى حضر لازم فلا يقتضي المفعول
به قال شرع وكل يعني جملة ما ذكرنا الى ذكر القطب ان فيه
اشكالا وجوابه ذكر في الفعل المعلل بعلة اسود لامر الشاهد بالصوم
والامر المرخص بمراعاة ما افطر والرخص في اباحة الفطر
فلم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فلعله غير مطابق للشرح
واجاب بحمل ذكر الامر الاول على التوطئة لاثبات الرخص
وفيهما بحث اما في جوابه فلانه ظاهر الضعف واما في
اشكاله فلان ما بازاء الاول داخل في قوله ليكملوا على الاول
بمراعاة العدة لانه اعم من الاداء والقضاء قال قوله من الفجر
لغرض الاستعارة ذكر القطب ان الخيط الاسود على الاستعارة
لترك المشبه وفيه بحث لان قوله من الفجر بيان للمشبه بهما لا لاحدهما فقط
لان الفجر زمان يركب لونه الليل والنهار وكانه قيل من اول النهار ولفظ

الليل فخرج الخيطان معا عن الاستعارة ثم القول بان الخيط الاول تشبيه
والاسود استعارة الغاز وبعيد للملتفت بالبلاغة القرآنية للاعراض
بالمغايرة في الاول وانكار لمة الكافي قوله لان بيان احدهما بيان للاخر في
معناه على ما ذكره القطب ان اصل الكلام من الفجر والليل لكون بيانا للخيطين
معا لكن ترك بيان الخيط الاسود بقوله من الليل اكتفاء ببيان الخيط
الابيض بقوله من الفجر وعلى ما ذكرنا ان الفجر علم للمركب من اول النهار ولفظ
الليل لانه من الانفجار والانفجار انما يكون بانشقاق بياض الخيط الابيض
قال فلو لان من شرط المستعار الخ توجيه الى الجواز ان لم يكن
استعارة مردودة لعدم قرينة حالية ولا مقالية على كون اللفظ مستعارا
ومبادرة الذهن على الحقيقة فزيد من الفجر فخرج اللفظ عن الاستعارة مردودة
الى التشبيه البليغ لان التشبيه البليغ اقسام الاستعارة المردودة قال
لم يعلم ان الخيطين مستعاران معناه على ما ذكره القطب ان قوله من
الفجر لو لم يذكر لا يعلم ان الخيطين كلاهما مستعاران فلما ذكر لم يكن كلاهما
مستعارين بل كان احدهما استعارة والآخر تشبيها وعلى ما ذكرناه ان من
الفجر لو لم يذكر لا يعلم ان كلا من الخيطين مستعار لعدم القرينة فلما زيد لا يكون
شيء منهما مستعارا قال ويدوي الكل لعرض الاكتفاء ان ذكر بياض
النهار وسواد الليل وفيه نظر لان قوله من الفجر بيان للخيطين معا لا انه بيان

وكان قوله من
النهار من ظلمة الليل
الفجر بيانا للخيط الاسود ايضا

الخيط الابيض وقرينة لمبيّن الخيط الاسود كما ظنه القطب قال
فتعلموا انه انما يتبين بذلك الليل والنهار وفيه اشارة الى كون الفجر مبيّنا
للخيطين حيثما قال امام لا يجوز تأخير البيان الخ ونظر فيه القطب
بان الاختلاف في ان التأخير عن وقت الحاجة ممتنع وما نحن بصدده منه
وانما اختلف في جواز التأخير عن وقت الخطاب وما نحن فيه ليس منه
وفيه بحث لان الحكم في الحكم الوجوب والحكم هنا تخيير لان الاكل والشرب
والجماع مباحة وح يكون لا فرق بين وقت الخطاب ووقت الحاجة
قال فالآية دليل على جواز النية بالنهار ووجّهه القطب بان
الله تع لما رخص اباحة المباشرة والاكل والشرب الى الفجر بيّن ان
ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا الصيام ثم
ابتدئوا بالصوم واتموا الى الليل فيكون الامر بالصوم بعد الفجر و
الصوم ليس مجرد الامساك بل الامساك مع النية فيكون النية انما
بعد الفجر ثم نظر فيه بانه لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل واحد لعدم لعوانه وبانه
تدل على وجوب النية النهارية لا على جوازها وليس كذلك بالاجماع وفيهما
بحث اما في الاول فلانكم سلّمتم ان الصوم يكون واقعا بعد الفجر و
النية المقارنة باول الصوم مجزئة اجماعا في الصلاة وسائر العبادات
فيكون النية واقعة بعد الفجر لان المقارن للواقع بعد الفجر يكون واقعا

بعد الفجر ضرورة فالنية بعد الفجر صحيح وهو المطلوب واما في الثاني فلان المط
مقارنة النية باول الصوم تحقيقا كما في المحشى او تقديرا كما في المبيت
لعسر الاقتران باوله تحقيقا لان الدخول في الصوم ليس باختيار
المكلف بخلاف الصلاة قال وعلى نفي صوم الوصال ونظر فيه
القطب بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب
الصوم فلا دلالة للآية على عدم جواز الصوم في الليل ثم قال ولعلهم
قالوا اشارة الى ضعفه وفيهما بحث اما في الاول فلان قوله الى
الليل متعلق بالصيام لا بالاتمام لان الاتمام لا امتداد له والامتداد بالصوم
فيكون الغاية غاية الصوم فيجب ان يكون الصوم منتفيا بدخول
الليل ووجوب انتفاء الصوم بدخول الليل لا ينفك عن حرمة الصوم
في الليل وهو معنى حرمة الوصال وهو المطلوب واما في الثاني فلان قوله
قالوا لا يلزم ان يكون اشارة الى ضعفه قالوا لجواز ان يكون اشارة
الى انه وظيفة الفقيه لا المفسر قال وعلى الواقعية دليل على ان الاعتكاف
لا يكون الا في مسجد ونظر فيه القطب بان معنى الآية النهي عن
المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون
الا في المساجد وفيه بحث لان الاصل ان يحمل لفظ الشارع على
الحقيقة الشرعية وهي الاعتكاف في المسجد او نقول ان اقتران الحكم

وفيه تأمل لان الظاهر انه غاية الصوم الواجب فلا يدل على انقطاع مطلق الصوم بل انقطاع الصوم الواجب

بالحكم يدل على العلية بطريق الايماء على ما تقرر في اصول الفقه فاذن يجب ان
يكون قوله في المساجد مدخلا في العلية كالواقف لكن لا يراد لكن لو انه
قام بالسوق فاما ان يكون لان العلة القريبة اعني الاعتكاف موقوفة
عليه اولا ان امتناع المباشرة موقوف عليها لكن الثاني باطل اجماعا
فتعين الاول قال اتموا بهما تامين كاملين انما فسر المصنف
الاتمام بهذا التفسير لئلا يكون الخطاب مخصوصا بالشارع فيهما قال
ما هو الامر باتمامهما ونظر فيه القطب بانه فسر قوله واتموا
بقوله واتموا بهما تامين فيكون امرا بفعلهما على نعت التمام والكمال
لا بمجرد اتمامهما فهو مناف لما ذكر ههنا وبانا وان سلمنا انه امر بمجرد
الاتمام لكن الاتمام موقوف على الشروع فيكون الشروع واجبا ولا يقال
المراد واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فيكون امرا بالاتمام بشرط
الشروع لا مطلقا لان الاصل عدم الاضمار وفيهما بحث اما الاول فلان
الامر بالاتمام ينبني الى الوهم انه تفصيل ان يكون في حال وجود المامور
فيه فعل ناقص لكنه غير لازم لان المفهوم من اتم ما لا يعني
لا تترك الناقص على نقصانه ولو كان كذلك كان معنى قول المصنف
اتموا بهما تامين على معنى قوله اتموهما فلا تحقق المنافاة وسره
ان قوله تامين لغو كلامه فينسحب الامر اليه واما الثاني فليس كذلك

في الواجب المطلق في اصول الفقه ولا ان ما نحن فيه واجب مطلق لا
اضمار في اللفظ على ان الاضمار وان كان خلاف الاصل فقد يصار اليه
لان تعديه الى العمرة الاحرام لا يكون الا بعد الشروع
للدليل وان ثنا في المسئلة توجب المصير اليه قال وعن عمر
ان رجلا ذكر القطب ان كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال
هو ان سنة النبي وطريقه وفيه بحث لانا لا نسلم ذلك لان الوجوب
بالشروع ثابت بقاعدة الشرع لمنعه عن ابطال العمل وقوله اهللت
حال فيدل على قول المصنف ثم لقائل ان يقول من مذهب الشافعي
عدم العمل بالاثر فكيف عمل به في باب العمرة ويمكن ان يقال انما
لا يعمل به لو لم يكن مسندا لا مطلقا قال سمي بجمع كاذرعات الى غيره
ذكر القطب ان عرفات لفظ اسم مذكر فلم منع الصرف
للعلمية والتانيث وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث فليس
فيها الا العلمية ثم نظر في هذا المقام بانه مناف لقوله فيما بعد
وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية
بمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع قطعا فلم
يكن التاء مع الالف علامة للجمع كما ذكر في الجواب بل حكمه حكم اسماء البلدان
ان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف فالقول
بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم وكذا منع التاء وان كان

للتانيث فهي لنسبة محض التانيث لانها علامة للجمع فلهذا لا تمنع من الصرف
وفيهما بحث اما في الاول فمن وجوه اما اولا فلان المصنف ان اراد
بجمع في قوله اسم يجمع لفظا صيغة صيغة الجمع لا جمعا على الحقيقة
ولذلك شبه هذا اللفظ باذرعات لو ليس في اللغة شيء يطلق
اذرعة ودراهم فيه نظر فان يعقب المنافاة بين ما ذكره وبين حكمه
بانه مرتجل ومنع قوله انه علامة للجمع انها علامة له في مبدء الصيغة
لا انها علامة له في هذا اللفظ واما ثانيا فلان قولكم وان جعل اسما
للبقعة لم ينصرف ممنوع لان ذلك الحكم مما هو مجمع حقيقة يشهد
به كتب النحو واما ثالثا فلان قولكم الحكم بانه منصرف لمكان الكسر
والتنوين وهم نشأ لم يقله المصنف واما في الثاني فلانه بنا في
ما ذكرهم من كتب النحو انهم سموا لفا اسما به مذكرا فهل يمنع الصرف
للعلمية والتانيث قال ومن الاسماء المرتجلة كذا لفظ
ان العرفات من الاعلام المرتجلة لا من الاعلام المنقولة وفيه بحث
لان كلامكم يشعر بان المرتجل يقابل المنقول وليس كذلك لان المنقول
لا لمناسبة مرتجل ايضا قال الا ان يكون جمع عارفة كذا لفظ
يجوز ان يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف من اسماء الاجناس
ولا يلزم من اطلاق الحكم بارتجال عرفات لان الاستثناء من الدليل

استثناء من المدلول وفيه بحث لان الاستثناء من الدليل انما يكون استثناء من
المدلول لو كان دليله منحصرا في ذلك الدليل وعليكم بيانه قال فيه دليل
على وجوب الوقوف لعرفة كذا لفظ ان الذكر مشروط بالافاضة
فلا يكون واجبا مطلقا حتى يلزم من وجوبه وجوبها وفيه بحث لان
لان كون الذكر مشروطا بالافاضة انما يلزم ان لو لم يتجه لفا اللفظ فيه وعليكم
بيانه واما ثانيا فانه الحجة لا يكون الذكر واجبا مطلقا فلم من وجوبه
وجوبها ويمكن ان يبين وجوب الوقوف بعرفة بالفاء في فاذكروا
لدلالتها على ان محل الذكر عن الافاضة المتاخرة عن الوقوف ولا معنى
هذا الا بوجوب الوقوف لانه لو جاز تاركه فلا يحصل قال
والافاضة كلها موقف الاولى حذف ذكر العطف لان
قوله الاولى محتمل على ان والاولى حذف المصنف وليس كذلك وفيه بحث
لا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا قال نحو موقعها في قوله
لعمرك الناس ثم لا تحتاج الى غير الكرم ونظر فيه العطف بان
التفاوت لا بد من ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه قال
التفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف ليس
بينهما بل بين الاحسان الى الكرم وعدم الاحسان الى غير الكرم وبين
الافاضة من عرفة وعدم الافاضة من المزدلفة وبان هذا التفاوت ليس

الاحسان م

سفاه اسم ثم نلو الامر بالاحسان الى الكريم والنهي عن الى غير الكريم وهكذا
في الآية حتى لو كان الواو مكان ثم لتوهم منه التفاوت ايضا وفيه بحث
اما في الأول فلان التفاوت المستفاد من ثم بين المعطوف والمعطوف
عليه اي علم ثم ان مرتبة اللا احسان فوق مرتبة الاحسان الى الكريم بالنسبة

الى غير الكريم م

الى اعتناء المتكلم كما في قوله تع كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون
يفيد ان الانذار الثاني اعلى واشد لان اعتناء المتكلم به اكثر وكما في قول
الناصح للمنصوح اقول لك ثم اقول لك والتفاوت المذكور بين الاحسانين
في اعتناء المتكلم لازم لهذا التفاوت وذكر المصنف لكونه الغرض
من هذا التفاوت فسقط ما ذكرتم واما في الثاني فلان الواو لا تفيد
هذا التفاوت لانها للجمع المطلق بين الاحسان الى الكريم وعدم الاحسان
الى غير الكريم فالتفاوت بين الاحسانين في اعتناء المتكلم لا يحصل منه
فبطل ما ذكرتم قال او اشد ذكرا في موضع الجر او قوله في موضع
نصب عطفا على اباكم ذكره الخطيب اي ذكر الموضعين الموضعان
مشترك وفيه بحث لان فائدة الجر والنصب متفاوتة في الصورتين
فلا يتم ان الاتحاد افاد ذكر لفظ الموضع بيانا للمشترك بمعنى وهو
اشد الخصوم ذكره الخطيب اي الالد لفعل التفضيل وفيه
بحث لان لفظ الالد مشترك بين الصفة والتفضيل والمانع من

الحمل على التفضيل اضافته الى الخصومة ولما اضيف الى جمع خصم زال ← الى المصدر م
المانع فتفسير التفضيل حمله عليه اولى لانه ابلغ قال يحمل الآخرين
وجه الاستفهام فيها التقرير ذكره الخطيب اي هذا اسلف ما
سبق من قوله وهذا السؤال سؤال توبيخ اما لفظا كانخبره فلانها
بقي في نفس السؤال واما لفظا كانت استفهامية فلانه ذكر ان
السؤال على سبيل التوبيخ وههنا على سبيل التقرير والتوبيخ والتقرير
متنافيان لان التوبيخ يفيد الاستبعاد والتقرير يفيد الاثبات
وفيه بحث لان اسئل يقتضي مسئولا وهو نواس اسئل ومسئولا
عنه وهو مقدر والتقدير سئلهم عن سبب عصيانهم ولا يجوز ان يكون
كم لبثتم مسئولا عنه لان كم ان كانت خبرية فلا مدخل للسؤال كما
اعترفتم به وان كانت استفهامية والاستفهام للتقرير ليحقق الانتفاء
في نفس الامر فلا مدخل للسؤال ايضا ولما عرفت هذا فالتوبيخ
في السؤال الواقع عن المأمور لان حاصله لم عصيتم فلا يفيد المنافاة
الى ذكرتم وما ذكره الخطيب من انه لا حاجة الى التزام المحذوف والحال
ان منهم من قال ان محل كم آية نصب على المصدر اي سل هذا السؤال
كقول الحريري سألناه اي اشد بت السؤال ونصب على الحالية اي سل
قليلا فضعيف جدا والقياس على قول الحريري ليس بصحيح لعدم الجامع

وهو بحث لان التوبيخ انما يكون على المأمورين وهو العصيان ويدل عليه ... فالاوجه ان يقال لا منافاة بين التوبيخ والتقرير لان التوبيخ في السؤال بقوله كم ... ايانا ... على ... وقع التوبيخ على ... عصيانهم ... منافية

من الحمل على المصدرية فيه ووجوه في الآية قال معناه من بعد ما تمكن من معرفتها
او عرفها كذا القطب اي المراد من بعد ما عرفوا انها من الله وفيه
بحث لانه يستدعي ان يكون المعرفة بمعنى العلم المتعدي الى مفعولين
فلا بد في حملها او عرفها الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز بل
المراد المعرفة المتعدية الى مفعول واحد وهي معرفة معاني الآيات
والامثلة بقوله بعد ما عقلوه قال وهو ان يكون الله قد زينها
ذكر القطب اي الخذلان بسبب الذنب واطلق التزيين واريد
الخذلان فهو اطلاق للمسبب على السبب وفيه بحث لان المصنف منع
اسناد المسبب الى الله لانه قبيح والسبب ايضا قبيح فالصواب ان يجعل
العلاقة المجاورة فان التزيين مشروط الخذلان والاهمال والمشروط
مجاور للشرط ولا شك ان الشرط وجوده لا يستلزم وجود المشروط
ذالك لم قال من الذين امنوا قال والذين اتقوا ذكر القطب
اي حسن الترتيب يقتضي تقدم هذا السؤال والجواب على تفسير قوله
والله يرزق من يشاء بغير حساب وفيه بحث لانه قدم تفسير
قوله والله يرزق من يشاء لكونه تقريرا للفوقية ودفعا للسؤال
عنه بان الفوقية في الدنيا لهم ثم ظن ان قوله والذين اتقوا وضع
المظهر موضع المضمر وفيه بحث لان وضع المظهر موضع المضمر فيما

اريد بالثاني الاول بعينه وههنا اريد الاخص بالآية قال والاول اوجه لان قوله
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه يقتضي تقدم الاختلاف على البعث لا العكس
قال او مع كل واحد كتابه ذهب بعض المفسرين الى ان مع كل نبي كتابا
خاصا او مشتركا ففرق اوثم بدون كان صحيحا اولا فالمصنف اشار بهذا
الكلام الى قول من ذهب الى المفسرين فلا يرد ما قيل ان اكثرهم لم يكن
لهم كتاب وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم او يقال ان من لا كتاب له لما كان عاملا
بكتاب من له كتاب كان حكم الكتاب كانه كتاب له ايضا قال ومعنى الهمزة
فيها التقرير وانكار الحسبان معنى التقرير الحسبان وتحقيق حكم ومعنى
الانكار ان الحسبان ينبغي ان لا يكون فلا يرد ما قيل ان بين التقرير و
الانكار منافاة قال على طريقة الالتفات ذكر القطب في توجيه
الالتفات لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا الشان لتشجيع
رسول الله والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه
حكاية قال ومر على النبي عليه والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على
اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت بعلامة الغيبة
الى الخطاب وقال لهم اي للنبي والمؤمنين ام حسبتم وفيه بحث
لان الالتفات الذي لا يكون التعبير السابق فيه ملفوظا [illegible]
بل وجه الالتفات ان يكون من قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

لان من هداهم الله النبيُّ والمؤمنون قال واكثر الاقاويل على انها
منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونظر فيه القطب
بان هذه الاية تعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال
في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة واذا لا منافاة بين الايتين
فلا نسخ وفيه بحث لان تعميم الامكنة يستلزم الازمنة وبالعكس
وكذا التخصيص لان الفعل لو كان حراما في جميع الامكنة يلزم ان يكون حراما
في جميع الازمنة لانه لو كان حلالا في بعض الازمنة لجاز فعله ولا شك
ان فعله في ذلك الزمان لا يخلو عن مكان فيلزم ان يحل في بعض الامكنة فرضناه محرما
في الامكنة ولو كان حلالا في جميع الامكنة لا بد من ان يكون حلالا في
جميع الازمنة والا كان حراما في بعض الزمان فلا بد من ان يكون حراما
في مكان والمفروض حله في كل الامكنة وعلى هذا الحرم والحل من
جانب الزمان ... من جزور نحروها وجزّؤوها عشرة اجزاء
ذكر القطب ان الفوز في هذه الطريقة بالسبق الا ان فيه
اضطرابا وفيه بحث لان الفوز ليس بالسبق والا وقعت الخصومة
بينهم بل الفوز بخروج الفذ والتوأم والرقيب والحلس لانهم يفوزون
بالعشرة له للفذ واحد وللتوأم اثنان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة
من خرج له السهام الباقية محروم مطلقا ... اراد المدخل بهن من

من جواب الاعراب ونظر فيه القطب بان لا بد من ذكر الاحرار وقيد
من وصفه اماء او اطلاق فقوله من جواب الاعراب يدل على ان المراد الاحرار
لان الاعتاق من جواب القريش فلا حاجة الى ذكر الاحرار واما انا
فلان الاصل في الخطاب الكاملون والكاملات لان العبد والامة
نقصانهما في الاحكام معلوم مشهور واما انا فلانه لما سيذكر
قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان اعتمد
عليه في هذا الموضع تامل بل اللفظ مطلق فيتناول الجنس ونظر
فيه القطب بان هذا مخالف لما عليه الاصول لان الاصوليين
عدوا الاية من قبيل العموم ثم ذكر ان الاول المصير الى التخصيص
وفيه بحث اما في الاول فلان الاصوليين اختلفوا في
في اشتراط الاستغراق في العموم وعدمه فاصحاب الشافعي اختاروا منهم
على عدم الاشتراط والباقون على الاشتراط فلعل المصنف فرقنان ط
اختار مذهب المشترطين واما في الثاني فلان القول بالتخصيص
لا يوافق مذهب الحنفية لان جمهورهم على اشتراط المقارنة في
المخصص والمصنف منهم نعم لو قال الاولى الذهاب الى نسخ الحكم
في بعض الافراد كما هو امامه توقفه على اثبات تأخره له
خروج تلك الافراد عن هذه الاية يصح النسخ ... في ذكر الانفس

يصح لتبيين الحق ونظر فيه القطب بأن الفائدة المذكورة مستأنفة في مسئلة
الايلاء وفيه بحث لأن النص في الايلاء للرجال وليس لهم طموح فلا يتأتى
الفائدة قال تعالى اعتدت المرأة لقراءها حيث انه ذكر القطب
انه استدلال بكثرة استعمال القرء في الحيض وفيه بحث لأنه لا يلزم من
وجدان صورة وصورتين الكثرة بل المراد وجدان الاستعمال في
الحيض بلا قرينة دالة عليه ثانية ومنه يعلم وجه استدلال الشافعي بقول الشاعر
من قروء نسائكا وبعلم انضمامهم ورده اعتراض على ذكر الاستدلال
بأنه لا يلزم من استعمال القرء في معنى الطهر استعماله في كلام الله تعالى
بالطهر قال اجر الولد او دم الحيض ذكر القطب ان الحمل على الولد
اولى لأن الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وفيه بحث لأن الظاهر
ان يكون في ارحامهن حالا وهو الحال ما وهو لا ينافي خلق الدم
في الكبد قال وفائدة لا تراجعها وإصبعه ? يريد بها تطويل العدة عليها
وضرارها ونظر فيه القطب بأن عدم المراجعة التي يريد بها
التطويل اما بأن لا يراجعها اصلا او يراجعها من غير ارادة التطويل
والضرر ولو كان المراد التصريح بالاحسان ولكن يلزم ان يدخل
فيه المراجعة الغير المضار وليس كذلك بل هو الامساك بالمعروف
وفيه بحث لأن التصريح بالاحسان مجاز في المراجعة الغير المضار فلا يدخل

والاعلام الحج من الخمسة والجماد قال فلم ننكر عليه ونظر فيه القطب
بأن الملاعنة يوجب حرمة مؤبدة ولا حاجة في المفارقة الى الطلاق
الثلث فكان هذا الغواص الكلام فعدم الانكار ليس الا لعدم الاعلام
الله فلا حجة وفيه بحث لأن تقرير النبي عليه السلام يقتضي الجواز
فلو لم يجز الثلث لأنكر لئلا يعتقد القوم الجواز قال ومن البين
في قوله ثم ان لتسم الاعشر ذكر القطب انه لو اراد انهم يجعلون
الليل في الايام فقط فهو غير موافق لما ذكرهم لأن ما ذكرهم ليس الا ايام
فقط وان اراد الاستعمال في الايام بلياليها فهو مذهب التغليب
لكن لا يطابق قوله ضمنا عشرا وفيه بحث لأن المراد انهم يجعلون
الليالي اصلا والنهار تابعة ويريدون بالايام الليالي تارة ويريدون
بها الليالي مع الايام اخرى قال الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له الى ذكر القطب ان في التعريفين بعضا اما تعريف
الكناية فلدخول المجاز واما تعريف التعريض فلصدقه على جميع
اقسام الكناية وفيه بحث لأن المصنف يريد بيان اصطلاح
اهل اللغة في اللفظين لا معناهما الذي اصطلح عليه علماء
البيان ولأن مراد المصنف بكلامه هذا الفرق بين الكناية و
التعريض لا تعريفهما وما ذكره يحصل الفرق قال وعن النبي عليه

انها الصلوة التي شغل عنها سليمان عم ذكر القطب عقرها
غضبا على فوت صلوة العصر وفيه بحث لان هذا لا يليق
بالانبياء لو لا جرمه من جهتها بل الصواب قال المفسرون انه عقرها
للقربان كفارة لتقصيره وهي اصبا اموال اليه قال وعن حفصة
انها قالت لمن كتب لها المصحف الخ ذكر القطب يمكن انهما
رويتاها تفسيرا للقول والصلوة الوسطى وظن الراوي انهما
ذكرتاها وفيه بحث لان قولها كما سمعت رسول الله يقرأها من القولين صح
يكذبه ولهذا قال المصنف على هذه القراءة قال ثم المطلقات
ذكر القطب انه بناه في مذهبه المذكور في الآية السابقة اللهم
الا ان يقال ان مفهوم تلك الآية مخصص منطوق هذه الآية لكن
الحنفية كثر الله امثالهم لا يقولون بالمفهوم وفيه بحث لانه لا محذور
في مخالفة دليل مذهبه وله ان يجيب عنه بجواب في مقام نصرة
مذهبه او يقول اراد المصنف بالعموم العموم نظرا الى ظاهر
اللفظ من غير التفات الى انه مذهب له او لغيره ثم فصل المذاهب
فلا يخالف مذهبه السابق قال وهم الوف قيل عشرة ذكر القطب
ان هذا القول ينافي ما ذكر من دلالة اللفظ على كثرة الالوف
لان العشرة جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها الوف

وفيه بحث لان العشرة آخر القلة ويلاصق اول الكثرة فالحقت
بالكثرة تغليبا قال ومن بدع التفاسير الوف اي متألفون
انما بدعه لعدم دلالته على ان القصة مما يدل على انه لم يرو عن
احد من الصحابة قال وهو من وراء الجزاء اي الله مع علاه يجازيهم
فهو لله ومن وراء الجزاء مثل لانه اذا كان رجل على ان يفعل فعلا
يقال هو من وراء ذلك الفعل قال والقرض الحسن اما المجاهدة
او النفقة ونظر فيه القطب قائلا ليت شعري ما الذي اوجب
هذا الاختلاف ولو فسر بالانفاق في سبيل الله ليلائم التفسير كما
انه بل الانسب الحمل على انفاق المال مطلقا سواء في الجهاد او في
غيره لتنبها على سبب النزول وهو قصة ابي الدحداح وفيه بحث
لان حمل المطلق على الاطلاق واجب والتقييد بالمال لا دليل عليه وقد بذل
الجهد بالنفس اقصى غاية الجهد وقصة ابي الدحداح لا يصلح ان يكون
مقيدا لان العمل باطلاق اللفظ لا بقيد السبب كما ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وحصر في الاصول قال فاول هل ههنا عما هو متوقع
عنده ونظر فيه القطب بان قوله عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه
توقع عدم القتال وهل للاستفهام لا ما دخل فيكون الاستفهام عن التوقع
لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام الا ان المتوقع ثابت واجاب بل ان التوقع كان صح

وفيه بحث

بان عسيتم ان لا تقاتلوا جملة مسماة على توقع ومتوقع فالاستفهام
اما عن التوقع او عن المتوقع لا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم
عن توقع نفسه ان يكون عن المتوقع ولما كان الاستفهام للتقرير
يكون الامر المراد ان المتوقع كائن وفيهما بحث اما في جوابه فلان
الاستفهام بهل ان وجب ان يكون عما دخل فالجواب باطل لان المتوقع
ليس مدخول هل وان لم يجب فالسؤال غير وارد اما في نظره فلان الاستفهام
ليس عن التوقع ولا عن المتوقع لان ليس معنى قوله عسيتم ان لا تقاتلوا
توقع عدم القتال بل معناه قربه من حيث التوقع لان افعال المقاربة
موضوعة لدنو الخبر من جهة التوقع او الحصول او الاخذ فيه فيكون
معنى عسيتم المقاربة فاذا استفهم بهل صار الاستفهام عن المقاربة لا عن
التوقع لان معنى الحرف يظهر فيما بأشره والتوقع والمتوقع ليسا بما باشره
هل ويعضد ما ذكرنا قول المصنف فيما بعد والمعنى هل قاربتم ان
لا تقاتلوا فيكون في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع حذف
مضاف والتقدير عن قرب ما هو متوقع عنه وقد غفل عنه القطب
قال وقيل وصل عن البلد فصولا ذكر القطب انه معطوف
على قوله واصله فصل نفسه اورد وجهين فيه الاول انه فصل متعد حذف
مفعوله واجرى مجرى اللازم والوجه الثاني انه لازم وقوله ويجوز ان

يكون

يكون توجيه للوجهين وفيه بحث لانه يلزم منه ذكر جواز الوجهين
بعد ذكر وقوعهما ولا معنى له بل الظاهر ان قوله وقيل عطف على
قوله صار في حكم غير المتعدي قال بان كرع منه ذكر القطب
ههنا مسئلة فقهية وحمل تفسيره على مذهب ابي حنيفة وفيه بحث لانه
تفسير على وفق اللغة ولا تعلق له بمذهب قال من قوله فمن شرب منه
ذكر القطب ههنا قولا آخر وهو الحمل على انه استثناء من الجملة الماضية
وان الاستثناء على كلا التقديرين منقطع لان من لم يكرع ومن لم يطعم
غير المغترف وفيه بحث لجواز ان يكون استثناء متصلا من الجملة
الاولى بان يكون الشرب من النهر شاملا للكارع وغيره ويكون تخصيص
الشرب بالكرع لاستثناء المغترف عنه قال وقيل الضمير في قوله
قالوا لا طاقة لنا للكثير الذين انخزلوا ذكر القطب ان الوجه الاول
وان كان اظهر من جهة اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان
الذين آمنوا اظهر موضوع موضع ضمير القليل وانه مشعر بتعظيمهم فكيف
يتجه اسناد مثل هذا القول اليهم وفيه بحث اما اولا فلان القائلين
بعدم الطاقة والقائلين بغلبة الفئة القليلة باذن الله كل واحد منهما
بعض القليل فليس شيء منهما موضوعا موضع المضمر لان الموضع موضع
المضمر لا بد ان يكون جميع المذكور واما ثانيا فلان التفسير الاول منقول ايضا

وبالاستبعاد لا تبطل النقل قال فقال لا ينبغي لاحد ان يكون
خيرا من يحيى بن زكريا فان قلت اليس محمد عليه افضل من جميع
الانبياء قلت بلى الا ان الافضلية في امر مخصوص وحزنه عيسى عليه
في امر آخر لا اخر منها وذلك الامر المخصوص يتعلق بزيادة محبة الله به وكونه اكرم
الناس لانه كما ان الملوك يختصون واحدا من اتباعهم يتعلق بزيادة
المحبة وان كان في اتباعهم رجال متفضلون عليه في الامور الاخر قال
تعجبا من محاجة لمروذ هو لفظ معرب كان العجم قد يسمون بعضل ولادهم
بنمرود كما يسمي العرب بعضل ولادهم بيحيى للتفاؤل ثم عرب بابدال الدال
المعجمة من المهملة وزيادة الواو وضم الفاء لعله فعلول بالفتح وكثرة
بالضم قال وقيل ملكه امتحانا لعباده هذا الجواب يستقيم على
المذهبين لان السؤال ادني وروده على مذهب اهل السنة لان رعاية الاصلح
وان لم تجب على الله عندهم الا ان التفضل والكرم يقتضيها قال
اشتغل الى ما لا يقدر فيه على ذلك الجواب ذكر القطب ههنا سؤالا وهو
ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاماتة والاحياء فلم لم يقل عند المعارضة
بطلوع الشمس ان طلوعها من المشرق مني اجاب بان كل واحد من
القوم يعلم ان طلوعها منه ليس مني بل كان كذلك قبل وجوده واجاب
الامام بان الله لو اتى سد المعارضة بقصة لنبيه وليعلم ان جواب الامام اولى
من جواب القطب لان جوابه لا يمشي فيما لو قال له كل العقل ليس طلوعها
من المشرق من الله ولا مني بل شيء يطلع منه بنفسه لو لا تعرف صحيح القوم
ان طلوعها ليس بنفسها واما جواب الامام فيمشي على هذا التقدير
ايضا قال معناه او رأيت مثل الذي الى قوله كانه قيل ارأيت كالذي
حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية ذكر القطب لا يخفى عليك
انه لا حاجة الى تقدير الكاف في الذي حاج وانما قدره يحسنا للعبارة
وتوفيقا بينه وبين كالذي ولو قلنا بزيادة الكاف جاز ان يكون
عطفا على الذي ولم يحتج الى ما ذكره وفيه بحث لان قولهم في مقام
التعجب لا يستحب استعماله مع الكاف لان الاستفهام انكاري
وقولهم الم تر بحسب استعماله بدون الكاف لان الاستفهام تقريري
ولما قدر في الآية الاولى ارأيت سماه مع الكاف ومنه يعلم امتناع القول
بزيادة الكاف وهذا المقام من المداحض قال لانتظامه مع
نمرود الى ذكر القطب كان حاله مع صحة حال نمرود وفيه بحث
لان موضع التعجب قصتهما لا حالهما فلا يلزم ان يكون المار كافرا كان
ومن هو عزير او الخضر هذا القول يميل اليه اهل السنة ولا يلزم من
الانتظام ان يكون المار كافرا فلما ذكرنا ان الجامع بين القصتين من
القضايا العجيبة ويجوز ان يكون احدهما قضية المسلم والاخرى قضية الكافر

واما قوله انّى يحيى فليس باستبعاد للاحياء بل الغرض منه كيفية الاحياء
كقول زكريا عليه السلام انّى يكون لي غلام قال ثم التفت فراى بقية
من الشمس فقال او بعض يوم ذكر القطب ان الواو للعطف بعض
يوم طويل او بمعنى بل وفيه بحث لان المخاطب يجوز ان يكون تلك لبس صح
البقية بقية الشمس التي كانت طالعة في يوم الاحياء بل هذا
مبني على الظن فالمقام ليس مقام الشك ان في وروده او بمعنى بل نظرا
ودفعه قال يحذف لدلالة الآية عليه كما في قولهم ضربني وضربت
زيدا لا يطلق ان يكون الآية من باب التنازع لان قال جواب
لما وهي قاطعة عن عمل فعل الشرط فيما ذكر بعد الجزاء بل التمثيل في ان
الحذف لوجود القرينة المتاخرة قال بكان الكلام بعد البعث و
لم يكن له ذلك كافرا وخطاه القطب بانه عقيب الاحياء صار
مؤمنا بل بعدما بين له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك
بعد كلام الله معه وهكذا الاولى ان يقول لا امتناع في ان يكلم
الله الكافر لاسيما عند ارادة هدايته المفضية الى اهتدائه فانه
خاطب ابليس بقوله فاخرج منها والكفار بقوله اخسئوا فيها وفيها
بحث اما الاول فلان لفظ لما لا يدل الا على ان يتلفظ باعلم ان الله
على كل شيء مقرونا بالبيان ولا يلزم منه ان لا يكون علمه سابقا عليه لجواز

ان يكون العلم الاماتة قبل مشاهدة الاحياء كالكل واحد منها واما الثاني
فلان قوله تعالى في صفة الكفار لا يكلمهم الله لا يقتضي نفي الكلام معهم
واستثنى منه خطاب الاهانة نحو قوله فاخرج منها وقوله اخسئوا
فيها وليس ما نحن فيه خطاب الاهانة قال نحو المعنى على كل جبل من
الجبال التي بحضرتك يعني ان الاستغراق في قوله على كل جبل استغراق
عرفي لا حقيقي قال ولذلك قال يأتينك سعيا اي ولاجل ان يوهم
انها عندك قال الله تعالى يأتينك ليعلم بكونه آتيات لديه بانّ يطرن
من بعيد لا يزول ذلك التوهم قال الموصول فيها لم يتضمن
معنى الشرط وضمنه ثمة ونظر فيه القطب بان من القواعد النحوية ان
المبتدأ اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما
يكون متضمنا للشرط فيصح دخول الفاء ولا شك ان هذا الموصوف
على تضمن معنى الشرط وفيه بحث لان كون المبتدأ موصولا صلته فعل
او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما من مواضع تضمن المبتدأ معنى
الشرط والمصحح لدخول الفاء التضمن لا المواضع والا لصح ان يقال
الذي يأتيني فله درهم لانه من المواضع لكنه لا يصح جعل الاتيان سبب
الوعد وانما يتضمن المبتدأ معنى الشرط فيما نحن فيه لان حصول الاجر
ليس بسبب الانفاق وانما هو بفضله وهذا على مذهبنا واما على مذهب المعتزلة

فذلك المصدر لغوي وان لم يعرفها قال وقيل تعالوا ووجدت ان هو ط
فيه العطف بان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كان
له جنة لزم حصول اصابة الكبر في حيز التمني وليس كذلك فوجه كون ان
الوجه ان يكون عطفا على قوله أيود لانه في معنى التمني فيكون اصابه
اعصار عطفا عليه وفيه بحث اما في الاول فلان لو ليس للتمني
واما في الثاني فلانه يمنع ان يكون واصابه اعصار من تمني المودود
وهو مقصود قال وقرأ الحسن بالياء والنصب على اضمار
ان وعطف قرأ به يكون معطوفا على خير لكم اي الانفاق خير لكم وتكفير
عنكم قال وقيل حجب اسماء الى ويظهر فيه العطف بان منع
الروايات متنافية في ان تلك الآيات انما نزلت في الانفاق على الكفار
فيكون الضمير في هداهم لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق عليهم وفيه
بحث لان التفسير الذي قدمه قول من لم يجعل سبب نزول هذه
الآيات الانفاق على الكفار ومعناه انه لم يذكر مجازه بلا تفسير تعالى
ثم تذكر غير مجازه بلفظ قيل فما ذكره بلفظ غير مجازه فلا ينافي
تفسير السابق لجواز ان لا يكون لنزول هذه الآيات سبب
لما عرفت ان سبب النزول غير لازم لكل آية وذكر الامام في التفسير
الكبير مع انه يجوز ان يكون سبب نزول هذه الآيات سبب نزول الآيات

السابعة الناهية عن المن والاذى لكونها متممة وهو كلام كما قرر المصنف
قال ويتحصون النوى بالنهار فيه نسختان احدهما يتحصون بالخاء
المعجمة وثانيهما يتحصون بالحاء المهملة والاوضح بالخاء المعجمة انما يستعمل
في كسر الحبات الصغيرة كالبر والشعير وبالحاء المهملة المستعمل في كسر
الحبات الكبيرة كالجوز ونحوه فعلى هذا يكون الاخرى احرى قال
في عشرة بالليل وعشرة في النهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية
وفيه اشكال لان العشرة الليلية اما سرية او جهرية وكذا العشرة
النهارية والعشرة السرية اما ليلية او نهارية وكذا العشرة الجهرية
ايضا فالاقسام متداخلة فان قلت القطب ان يجيب بان قوله عشرة
بالليل معناه ان جميع الليلية فيها مقصودة سواء كانت في السر او العلانية
وعلى هذا القياس وهو يجب لان اللفظ على هذا الشرح لا يدل على كون
المجموع اربعين درهما قلنا هل المراد انه تصدق بعشرين ليلا نصفها
سرا ونصفها علانية وبعشرين نهارا كذلك والمجموع اربعون قال وعن
ابن عباس نزلت في علي الخ والكلام في صدقة الاربعة كالكلام في الاربعين
قال وهذا من زعمات العرب اعلم ان وجود الجن والشياطين ثابت
والقول بعدمهما كفر بالقرآن لانه النص الصريح الدال على وجودهما الا ان الاختلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في ان الجن هل يقدر على الاضرار ام لا فمذهب اهل السنة انه

فادروا واستدلوا باسناد الاعمال الشاقة كبناء المحاريب والتماثيل و
الجفان والقدور الراسيات في عهد سليمان عليه السلام ومذهب المعتزلة
انهم لا يقدرون على الاضرار واستدلوا بانهم ان كانوا كثيفي البنية لكانوا
مرئيين وليس كذلك وان كانوا رقيقا وصدور الافعال منهم ممتنع ولاهل
السنة جواب عنه مذكور في علم الكلام فقوله وهذا من زعمات العرب ليس
انكارا لوجود الجن بل انكار لقدرتهم على الافعال قال اي لا يقومون
المس الذي بهم فان قلت المس انما هو في المشبه لا في اكل الربوا فلم
معناه لا يقومون من قبورهم متشابهين بالممسوس الكائن في المشبه قال اي
كما يقوم المصروع من جنونه ذكر القطب ان فيه ضعفا ظاهرا والاولى
ان يقال كما يقوم المتخبط المجنون وفيه بحث لانك عرفت ان المراد
بالصرع المرض المعروف الذي هو غير الجنون وليس كذلك لان المراد
من الصرع معناه اللغوي وهو الاسقاط فان المجنون يسقط ايضا
والمعنى ان الله يخلق في اكلة الربوا يوم القيمة علامة بها يعرف وهي انه
يريد القيام فيسقط كسقوط المجنون اي سقوطا يشبه سقوط
ثم ان سقوط المجنون من اي شيء امامن المواد الردية الموجبة للجنون
والخوف واختلالها بالقوى الدماغية كما يقوله الاطباء او لا كلام
في وقوعه لوقوع مس الجني كما يزعمه العرب ففيه اختلاف بين اهل السنة

والمعتزلة

والمعتزلة كما ذكرنا قال انكار التسوية بينهما هذا احد المفسرين
فعلى هذا الواو في واحل الله حالية وقد مضمرة اي كيف قالوا وقد احل
الله البيع وحرم الربوا والاخرون قوله واحل الله البيع وحرم الربوا
من قولهم اي يقولون البيع مثل الربوا ومن المحال ان الله احل البيع
وحرم الربوا فالواو للعطف قال وهذا دليل بين على تخليد الفساق
ومنعه القطب بان الاية المتقدمة ذكر فيها امران احدهما اكل
الربوا وثانيهما استحلاله فقوله ومن عاد الى اكل الربوا واستحلاله
فيكون كافرا وتخليد الكفار مجمع عليه فلا دلالة في الاية على محل النزاع
ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار اثيم وفيه بحث لان المراد
من الانتهاء في قوله فانتهى ليس الا الانتهاء عن اكل الربوا لان الاحلال
المكلف استحلال الحرام وهذا الوصف ما كان موجودا قبل مجيء الموعظة
لان التحريم مقارن لمجيء الموعظة ولهذا كان معنى قوله فله ما سلف
فلا مواخذة بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم كما ذكره المصنف
فان قلت ذكر المؤلف ان الاستحلال متحقق في السؤال السابق
قلت المحقق الاستحلال بعد مجيء الموعظة وهو غير متحقق قبل مجيئها
والعود يقتضي وجوده قبله فثبت ان المراد بالانتهاء الانتهاء عن اكل
الربوا فقط فبطل ما ذكره بكليته ويحتمل ايضا حمل قوله تعالى والله لا يحب
كل كفار اثيم على التغليظ كما ورد في حق تارك الصلوة والحج والزكوة

ما لم فيا للمسلمين ونظر فيه القطب بان الخطاب مع المومنين لقوله
يا ايها الذين امنوا وما لي المؤمن كيف يكون فيا وفيه بحث لان
المراد بالمخلصين المسلمون بعد نزول التحريم بدليل انهم استدلوا بالحل
بالعكس على البيع حتى رد الله بالنص كما مر قال وقيل اريد بالتصدق
الانظار وضعفه القطب بان وجوب الانظار ثبت بالاية الاولى
فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبان قوله خير لكم لا يليق بالواجب
بل بالمندوب وفيها بحث اما في الاولى فلان معنى الآية الثانية ان
تفعلوا هذا الواجب فاما في الثانية فلجواز استعمال الخير في الواجب
اذ لا امتناع في ان يقال ان صليت فهو خير لك قال فليكتبه لرجع
[الراجع الى الواجب]
الضمير الذي في قوله فاكتبوه الى ومنعه القطب بجواز ان يقال
فاكتبوه والضمير للمصدر وهو التداين وبجاب بان التداين مقابلة
الدين بالدين وهو باطل فلو قيل فاكتبوه والضمير للمصدر لتوهم
جوازها وندب الكتابة فلا بد من ان يقال فاكتبوا الدين لا التداين
فلم يحسن النظم فذكر الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين ولا تم احتياج بحي خ
كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اثبات الكتابة اولا ثم ذكر سوالا
بان التداين لما ذكر فقد ذكر الدين واجاب بان التداين غير معتبر
وفيها بحث فلانا لا نم ان التداين هاهنا في مقابلة الدين بالدين
فان التفاعل والمفاعلة مشتركان في اسناد الفعل الى الفاعل والمفعول

ثم صار في المفاعلة المعنوي [illegible] ورود لا يجاب [illegible] على المعقود
عليه من الجانبين اعتبر فيه المبالغة والمسابقة [illegible]
فلم لا يجوز ان يعتبر [illegible] [illegible] وهذا هو المقصود
والمعنى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الدين [illegible] عدم [illegible] اكتبوا الدين [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الدين لا [illegible] [illegible] [illegible]
الدين وهو [illegible] [illegible] [illegible]
ويمكن ان يقال [illegible] فائدة [illegible] [illegible] الدين [illegible]
المنكر [illegible] ومثل الموضع [illegible] الكاتب [illegible]
[illegible] فائدة [illegible] ذكر التوكيد في الوجه الاول [illegible]
ذكره في الوجه الثاني [illegible] [illegible] [illegible]
وهو [illegible] [illegible] [illegible] التوكيد [illegible]
الوجه [illegible] [illegible] مطلق الكلام [illegible] الامتناع
الكلام [illegible] [illegible] [illegible] الكلام [illegible]

اخرها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وآكد آكد كما علمه الله يتقيد
ما يتعلق به وثانى الاخير مطلق والمطلق يحمل على المقيد مع فصل بين تعدم
المطلق وتأخره وفيهما بحث اما في الاول فلانا لا نم ان النهى عن الامتناع
عن الكتابة الشرعية اخرها فان النهى عنه في ضمن النهى عن مطلق الكتابة
فلو صح ذلك لدل على الامر بالضد لدلالته بسبب الضدية فيلزم ان يكون امرا
بمطلق الكتابة فيكون امرا بالكتابة غير الشرعية ايضا وهو باطل واما
في الثانى فلان حمل المطلق على المقيد ليس مذهب الحنفية والمصنف منهم
فلا يكون حجة عليه فاما حمله فليكتب على الكتابة الشرعية فبواسطة المقام
لدلالة فليكتب وترتبه على قوله على قوله ولا يأب عليه قال ارادة ان
تضل الخ ونظر فيه القطب بان المصنف قدّر فليشهد رجل وامرأتان
وصح ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به
هو المرأتين فليتفقا ورد السؤال بان الضلال ليس من فعل الله تعالى ثم ذكر
ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل
لكنه ليس بمراد للوجوه ثم ذكر ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد
ليستعد الرجل والمرأتين لتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم
باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا الرجلين فاستشهدوا
رجلا وامرأتين وفيه الكل بحث ووجهه موقوف على تقديم مقدمة فنقول

امتناع ط

الا في فوائد الامام لانه احنيف لا ما لا احمد واحمد وهو ما لا يكون حجة ١٤٢

المراد بالفعل المعلل في قولهم المفعول له يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل
ما وضح له الفعل المذكور وهو على وجهين احدهما ما يكون في مثل
قولنا ضرب زيد عمرا تأديبا والفعل المعلل فيه الضرب الواقع من زيد
وفي هذا القسم يجب ان يكون التأديب علة لفعل زيد والثانى ما يكون
في مثل قولنا اضرب يا زيد عمرا تأديبا والفعل المعلل فيه الامر بالضرب
لا الضرب الواقع من زيد وفي هذا القسم يجب ان يكون التأديب علة للامر
الذي هو فعل الآمر والمعنى انما امرتك لارادة التأديب لان معنى اضرب
طلب الضرب لا الضرب ولو اريد هو يدا ان يحمل التأديب فعل زيد خرج
قوله تأديبا عن المفعول له لانه يصير معناه اضرب ضربا غرضك منه
التأديب وليس هذا التركيب من المفعول له في شيء لانه قيد للمفعول المطلق
كما في قولك اضرب ضربا موصوفا بانه بالسوط فعرف الفرق بين القسمين
ثم نقول قوله فليشهد رجل وامرأتان من القسم الثانى لا من القسم الاول ولذلك
قدر الارادة من الله لانه الآمر فان عرفت هذا علم ان في كل ما ذكره القطب
بحثا اما في الاول فلان فاعل الفعل المعلل هو الله لا المرأتان واما في الثانى
فلان الضلال ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه فعل المرأة وفاعل الفعل
المعلل هو الله تعالى واما في الثالث فلانه حمل اللفظ على ما كان فيه المعنى لفظا
ومعنى واعرابا وهذا المقام من غوامض الكشاف قال ما كان الضلال سببا

فيه تنبيه لانه الامر والتأديب انما يحصل بالضرب فالاستعمال على ما في الباب اى يكون في
عرض هو الامر بقصد ان يكون بنفسه
مفعولا له كما اعرف به سعدي

لانه جعل قوله فليشهد رجل وامرأتان فاعل فليشهد
كما فسره المؤلف ولعله اراد الفاعلين
باستشهاد الرجل والمرأتين في الكتاب
فليشهد ولزم ان
تح فليستشهد وهو لا يصح
يكون رجل وامرأتان مفعولا
من حيث اللفظ والمعنى والاعراب
تأمل سعدي

للانكار الى فان قلت الضلالة والانكار كلاهما مذكوران في الآية فكيف
يدل عدم الضلالة الانكار قلت هذا تسليط الانكار على الضلالة بالفاء
فكان الضلالة بمنزلة الشرط والانكار بمنزلة الجزاء والمقصود من الجملة
الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيعود المعنى الى ارادة الانكار عند
الضلالة ولهذا قال المصنف كانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى
ان ضلت وعلى هذا المثالان قال ومن بديع التفاسير هذا ذكر اي
فيجعل احديهما الاخرى ذكرا انما يدفعه لان المراد بالضلالة النسيان
باجماع المفسرين وباعتراف هذا القائل المفسر فالمرتب عليه التذكر بمعنى
الانكار لا بمعنى ان يجعل ذكرا على ما لا يخفى مع انه لم يروه من الصحابة
قال لان الكسل صفة المنافق يعني المراد بالسآمة الكسل لما كان معنى
الكسل كان معناها النهي عن الكسل وانما نهى عنه لان الكسل صفة
المنافق قال فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال
ذكر القطب ان هذا البدل بدل البعض من الكل ان اعتبر كل واحد
من يغفر ويعذب وان اعتبر المجموع فهو بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل
على الجمل فهو بدل الاشتمال وفيها بحث لان الواو في يعذب ليس الا للعطف
والعطف يقتضي التشريك في حكم الاعراب وهو الجزم والتشريك يوجب البدلية
فلا يمكن جعلهما بدلا واحدا فلا يتصور بدل الكل وهذا لم يذكره المصنف

ثم يوجه بدل الاشتمال بما هو ركيك بل المراد ان قوله ويحاسبكم فيه
يتفسيرين احدهما ان معناه يجازيكم وهذا يعني بدل البعض من الكل
لان كلا من المغفرة والتعذيب بعض المجازاة والثاني ان معناه حقيقة
الحساب لا المجازاة وهذا يعني بدل الاشتمال لان المغفرة والتعذيب
متعلقان بالمحاسبة بغير الكلية والجزئية قال وعنه الكتاب اكثر
من الكتب الى حاصل الكلام ان افراد المفرد اكثر من افراد الجمع لان
افراد المفرد الاحاد وافراد الجمع ما فوق الاثنين فكل واحد
من الرجل افراد رجل وكل واحد من الثلثة والاربعة والخمسة وغيرها
افراد رجال فلو اخرج الافراد فرد من يكون من افراد المفرد
لا من افراد الجمع وهذا معنى قولهم استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع خلافه وفيها اعتراضات القطب في هذا المقام واما اعتراض التفتازاني
بان الواحد او الاثنين لما انضم الى الاثنين المرادين والواحد
المراد في ضمن الجمع يكون ثلثة فيصح ان يكون من افراد الجمع فغير وارد
اذ يلزم ارادة المعنى مرتين قال واحد في معنى الجمع ذكر القطب
ان احدا واقع في سياق النفي فيفيد العموم وفيه بحث لان معنى
العموم ان يصح التفريق بين كل فرد من افراد الاحد وهو ينحل المراد
معنى العموم بل المراد معنى التعدد وهو اعم من العموم لوجوده في

الشبه ولنسمه اجماعا سورة آل عمران قال قال قدسلا
رحمة اجماعا ذكره لالتقاء الساكنين اي لعامل او بقول التقاء
الساكنين عبارة عن اللفظ بساكنين من غير فصل وبه الانقطاع
الاول لا الدفعة قال ويكلف اشباعهما المد الورى اه ونظر فيه
القطب بانه يجوز ان يكون كما ذكره في طالوت وقد يجاب
ان لعل عدم ذكره للاكتفاء بذكره ثمة قال وانزل الكتاب الرابع
وهو الزبور ذكر الامام ان الزبور ليس فيه الا موعظة ونظر فيه
القطب بان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل وفيه
بحث لان الفارق لا بد ان يكون لدفع الخصومة فان كان
في امر النبوة فهو معجزة وان كان في الدعاوى فهو الحجة والدليل
ولا شك ان قوله هذا حق وهذا باطل والزبور ليس بحجة ولا دليل
ويمكن ان يقال انه في صدد ان يكون فارقا بضم اخبار الرسول
بحقيته بان يقال لا بد من ان يكون ما اخبر به الرسول حقا وقد
قال بحقية الزبور فيكون الموعظة فيه حقا فيكون فارقا وليس
بفارق بدون الضم قال محكمات الى قوله متشابهات
فان قيل قد جعل كل القرآن محكما في قوله احكمت آياته ومتشابها
في قوله متشابها فهو مخالف لتقسيمه الى المحكم والمتشابه قلنا

المراد بالاحكام في قوله احكمت آياته الاحكام عن النسخ والتبديل وبالمتشابه
تشابه بعض الآيات بعضا في البلاغة قال اي لا يهتدي الى
قوله الا الله والراسخون ونظر فيه القطب بان الاهتداء لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى لما فيه من ايهام سبق ضلال وقد يجاب بان اطلاقه
مع قرينة جائز كما ان الجامع صحح الاطلاق على تقدير ايهامه
الجهل لان القرينة تدفعه قال والاول هو الوجه ذكر القطب
لما فسروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه يكون معنى قوله وما يعلم
تأويله الا الله وما يعلم تأويل ما اختص الله بعلمه الا الله ولا فائدة
في هذا الكلام وذكر ان الراسخين في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد
حكم عليهم بانهم لا يعلمون تأويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخون
في العلم بتأويله الحق وفيه بحث لان قوله وما يعلم تأويله
الا الله بيان لتفسيرهم المتشابه بما استأثر الله بعلمه واي مانع
فوق التفسير ثم وجه الوصل الكائن بان جعل الراسخين في مقابلة
من في قلوبهم زيغ يقتضي ان لا يتعلق الراسخون بالمتشابه لانهم
لو تعلقوا به لصاروا من زمرة من في قلوبهم زيغ واجاب
الامام عنه بان جعلهم في مقابلتهم لا يقتضي الا ان لا يتعلقوا بالمتشابه
لابتغاء الفتنة ولا يلزم منه ان لا يتعلقوا به اصلا قال وكان

الكافرون بلله امثالهم ذكر القطب ان ظاهر السوال ولا الجواب

وفيه بحث لان قوله وكان الكافرون بلله امثالهم تأكيد للجواب

اي التقليل بالنسبة الى عشرة الاضعاف لا بالنسبة الى المؤمنين لان

الكفار كانوا مثله امثالهم ومثلاهم اقل منهم قال فذكر لولا

للدلالة على اختصاصه بالوحدانية الخ ذكر القطب ان هذا كلام

مشوش لان معنى اختصاصه بالوحدانية ليس الا قصر الالوهية

وهو معنى لا اله الا الله فلو كان الضمير في الكلمة المكررة راجعا

الى الموصوف بالوحدانية بصفة العدل لم يكن معناه الا ان

لا اله الا هو العدل فمن اين يلزم تخصيص العدل باسمه وذكر

ان المراد بالاختصاص مجرد ان يكون الاتصاف وذكر يمكن

ان يقال ان في التكرار تنبيها على انه تنجح الشهادتين وقع الجواب

بتكرار هذه الكلمة فانها اشرف الاذكار وفي الكل بحث اما

في الاول فلانا لا نم ان معنى الكلمة المكررة لا اله الا الذي لا اله الا

هو بل معناه لا اله الا الذي له صفتان احدهما اختصاص الالوهية

فيه والثانية العدالة وهذا المعنى غير ما ذكرتم فاندفع سوالكم

واما في الثاني فلان المراد بالعدالة العدالة في الحكم والمراد بالحكم

الحكم الالهي وهو ظاهر ولذا انحصر الالوهية في الواحد المذكور

[illegible]

وفيه بحث يعرفها الفطن بوهم

انحصر العدالة له فلو ثبت العدالة في الحكم الالهي لغيره لثبت الالوهية

لذلك الغير وهذا خلف وفي الجواب شي لا يخفى على الفطن فالاولى ان

يقال معنى لا اله الا الله لا اله عادل الا الله العدل والمنفي غير

المستثنى بهذه الصفة عين المثبت للمستثنى فيلزم حصر الصفتين معا

واما في الثالث فلان تفسير الاختصاص بالاتصاف لدفع السوال

لان منع لزوم التخصيص العدالة باسمه الذي هو المحط باق واما

في الرابع فلان طريق الاستنتاج استعمال كلمة تدل عليه كالفاء

وهذا غير متحقق الا انه ولان ما ذهب اليه المصنف اولى من

الاستنتاج لانه يعلم منه حكم زائد والمستنتج عين الحكم الاول

فقط واما في الخامس فلان التكرار الواقع في الاية لا يدل على

استحباب تكرار هذه الكلمة اصلا وهذا الموضع من اول الكتاب

قال ولا يصح ان يكون متاه ذكر القطب ان الشرط لا يدل

على الوقوع بخلاف ما لو كان مبتداء وخبرا وفيه بحث

لانه لا يدل على عدم الصحة لان الوقوع يعلم من السياق لا من

سياق الهدهد نعم لو قال بدل قوله لا يصح لا يحسن او لا يكون

انسب لكان له وجه قال لا كلام في صحته الخ ذكر القطب

ان في صحته كلاما لان الواو في وما علمناه كانت للحال يلزم وقوع

[illegible]